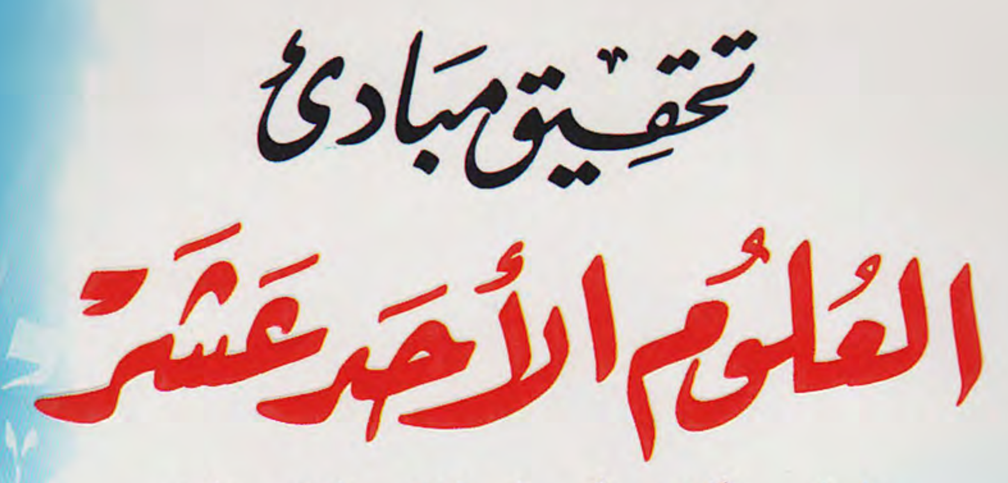


(المنطق، الكلام، أصول الفقه، الفقه، المعاني، البيان، البديع، النحو، التصريف، التفسير، الحديث)

تأليف

الشيخ علي رجب الصالحي

المتوفى ١٣٢٤هـ

تحقيق

إلياس قبلان



تحقيق مبادي العلوم الأحد عشر

تأليف

الشيخ علي رجب الصالحي

المتوفى ١٣٢٤ هـ

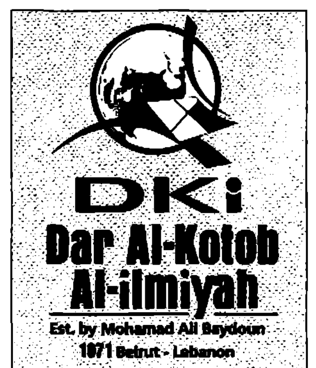
تحقيق

إلياس قبلان



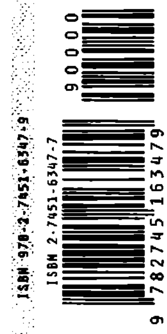
http://www.al-ilmiyah.com info@al-ilmiyah.com sales@al-ilmiyah.com baydoun@al-ilmiyah.com

Title	: Taḥqīq mabādi' al-'ulūm al-'aḥad 'ašar		تحقيق مبادىء العلوم الأحد عشر	الكتاب
Classification:	Principles of sciences		: مبادىء العلوم	التصنيف
Author	: Al-šayḫ 'Ali Rajab al-Ṣāliḥi		: الشيخ علي رجب الصالحي	المؤلف
Editor	: Ilyās Qablān		: إلياس قبلان	المحقق
Publisher	: Dar al-kotob Al-Ilmiyah		: دار الكتب العلميــــة ــ بيروت	الناشر
Pages	: 160		160:	عدد الصفحات
Year	: 2009		2009 :	سنة الطباعة
Printed in	: Lebanon		: لبنان	بلد الطباعة
Edition	: 1st		: الأولى	الطبعة



Aramoun, al-Quebbah,
Dar Al-Kotob Al-ilmiyah Bldg.
Tel : +961 5 804 810/11/12
Fax: +961 5 804813
P.o.Box: 11-9424 Beirut-Lebanon,
Riyad al-Soloh Beirut 1107 2290

عرمون، القبة، مبنى دار الكتب العلمية
هاتف: ٨٠٤٨١٠/١١/١٢ ٥ ٩٦١+
فاكس: ٨٠٤٨١٣ ٥ ٩٦١+
ص.ب: ٩٤٢٤-١١ بيروت-لبنان
رياض الصلح-بيروت ١١٠٧٢٢٩٠


ISBN 978-2-7451-6347-9



مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم وآله وصحبه أجمعين.

وبعد: فيقول الراغب الأصفهاني في مفردات ألفاظ القرآن في مادة العلم[1] :

العلم: إدراك الشئ بحقيقته، وذلك ضربان:

أحدهما: إدراك ذات الشئ.

والـــثاني: الحكم على الشئ بوجود شئ هو موجود له، أو نفي شئ هو منفي عنه.

فالأول: هو المتعدي إلى مفعول واحد نحو: ﴿لاَ تَعْلَمُونَهُمُ الله يَعْلَمُهُمْ﴾[2] .

والـــثاني: المتعدي إلى مفعولين، نحو قوله: ﴿فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ﴾[3] ، وقوله: ﴿يَوْمَ يَجْمَعُ الله الرُّسُلَ﴾[4] إلى قوله: ﴿لاَ عِلْمَ لَنَا﴾[5] فإشارة إلى أن عقولهم طاشت.

والعلم من وجه ضربان: نظري وعملي.

فالنظري: ما إذا عُلِمَ فقد كَمَلَ، نحو: العلمُ بِموجودات العالَم.

والعملي: ما لا يتم إلا بأن يعمل كالعلم بالعبادات.

---

(1) ص 580-582.

(2) الأنفال:60.

(3) الممتحنة:10.

(4) المائدة:109.

(5) المائدة:109.

ومن وجه آخر ضربان: عقلي وسمعي، وأَعْلَمْته وعَلَّمْته في الأصل واحد، إلا أن الإعلام اختص بما كان بإخبار سريع، والتعليمَ اختص بما يكون بتكريرٍ وتكثيرٍ حتى يَحْصُلَ منه أثرٌ في نفسِ المتعلِّم.

قال بعضهم: التعليمُ: تنبيهُ النفسِ لتصورِ المعاني.

والتعلُّم: تنبهُ النفس لتصور ذلك، وربما استعمِل في معنى الإعلام إذا كان فيه تكريرٌ، نحو: ﴿أَتُعَلِّمُونَ الله بِدِينِكُمْ﴾[1] ، فمن التعليم قوله: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَّمَ الْقُرْآنَ﴾[2] ، ﴿عَلَّمَ بِالْقَلَمِ﴾[3] ، ﴿وَعُلِّمْتُمْ مَا لَمْ تَعْلَمُوا﴾[4] ، ﴿عُلِّمْنَا مَنْطِقَ الطَّيْرِ﴾[5] ، ﴿وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾[6] ونحو ذلك.

وقوله: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾[7] ، فتعليمُه الأَسماءَ: هو أن جعل له قوة بها نطق، ووضع أسماء الأشياء، وذلك بإلقائه في رُوعِهِ، وكتعليمه الحيوانات كلَّ واحد منها فعلاً يتعاطاه، وصوتاً يتحراه، قال: ﴿وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْماً﴾[8] ، ﴿قَالَ لَهُ مُوسَى هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَى أَنْ تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْداً﴾[9] .

قيل: عنى به العلمَ الخاصَّ الخفي على البشر الذى يرونه ما لم يعرِّفهم الله منكَراً، بدلالة ما رآه موسى منه لَمَّا تَبِعَه فأنكره حتى عرَّفه سببه.

قيل: وعلى هذا العلم في قوله: ﴿قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتَابِ﴾[10] ، وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ﴾[11] ، فتنبيهٌ منه تعالى على تفاوت منازل العلوم وتفاوت أربابها.

---

(1) الحجرات:16.
(2) الرحمن:1-2.
(3) العلق:4.
(4) الأنعام:91.
(5) النمل:16.
(6) البقرة:129.
(7) البقرة:31.
(8) الكهف:65.
(9) الكهف:66.
(10) النمل:40.
(11) المجادلة:11.

وأما **قوله**: ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾[1] ، فعليمٌ يصح أن يكون إشارة إلى الانسان الذي فوق آخر، ويكون تخصيص لفظ العليم الذى هو للمبالغة تنبيهاً أنه بالإضافة إلى الأول عليمٌ، وإن لم يكن بالإضافة إلى من فوقه كذلك.

ويجوز أن يكون قوله: ﴿عَلِيمٌ﴾ عبارة عن الله تعالى وإن جاء لفظه منكّراً؛ إذ كان الموصوفُ في الحقيقة بالعليم هو تبارك وتعالى، فيكون قوله: ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾[2] إشارة إلى الجماعة بأسرهم لا إلى كل واحد بانفراده.

وعلى الأول يكون إشارة إلى كل واحد بانفراده.

وقوله: ﴿عَلاَّمُ الْغُيُوبِ﴾[3] فيه إشارة إلى أنه لا يخفى عليه خافية.

وقوله: ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ فَلا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَداً إِلاَّ مَنِ ارْتَضَى مِنْ رَسُولٍ ﴾[4] ، فيه إشارة أن لله تعالى علماً يخص به أولياءه، والعالِم في وصف الله هو الذى لا يخفي عليه شئ كما قال: ﴿لاَ تَخْفَى مِنْكُمْ خَافِيَةٌ﴾[5] ، وذلك لا يصح إلا في وصفه تعالى.

والعَلَمُ: الأثر الذى يعلم به الشيء كعَلَمِ الطريق وعلم الجيش، وسمي الجبلُ علَماً لذلك، وجمعه أعلام، وقرئ: ﴿وَإِنَّهُ لَعَلَمٌ لِلسَّاعَةِ ﴾[6] ، وقال: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ الْجَوَارِ فِي الْبَحْرِ كَالأَعْلامِ﴾[7] ، وفى أخرى: ﴿وَلَهُ الْجَوَارِ الْمُنْشَآتُ فِي الْبَحْرِ كَالأَعْلامِ﴾[8] .

والشق في الشفة العليا عَلَم، وعَلَمُ الثوب، ويقال: فلان عَلَم، أي: مشهور يشبّه بعَلَمِ الجيش.

وأعلمتُ كذا: جعلت له عَلَماً، ومَعَالِمُ الطريق والدين، الواحدُ مَعْلَم، وفلان

(1) يوسف:76.
(2) يوسف:76.
(3) المائدة:109.
(4) الجن:26-27.
(5) الحاقة:18.
(6) الزخرف:61.
(7) الشورى:32.
(8) الرحمن:24.

مَعْلَمٌ للخير.

والعُلاَّم: الحناء وهو منه.

والعالَم: اسم للفلك وما يحويه من الجواهر والأعراض، وهو في الأصل اسم لما يعلم به كالطابع والخاتَم لما يطبع به ويختم به، وجُعِلَ بناؤه على هذه الصيغة لكونه كالآلة، والعالم آلة في الدلالة على صانعه، ولهذا أحالنا تعالى عليه في معرفة وحدانيته، فقال: ﴿أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ﴾[1] ، وأما جمعه فلأن كل نوع من هذه قد يسمى عَالَماً، فيقال: عالم الإنسان، وعالم الماء، وعالم النار.

وأيضاً قد روى: «إن لله بضعة عشر ألف عالم».

وأما جمعه جمع السلامة فلكون الناس في جملتهم، والإنسان إذا شارك غيرَه في اللفظ غُلِّبَ حكمه.

وقيل: إنما جمع هذا الجمعَ؛ لأنه عني به أصناف الخلائق من الملائكة والجن والإنس دون غيرها.

وقد روي هذا عن ابن عباس.

وقال جعفر بن محمد: عني به الناس وجعِل كل واحد منهم عالَماً، وقال: العالم عالمان:

الكبير: وهو الفلك بما فيه.

والصغير: وهو الإنسان؛ لأنه مخلوق على هيئة العالم، وقد أوجد الله تعالى فيه كل ما هو موجود في العالم الكبير، قال تعالى: ﴿الْحَمْدُ لله رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾[2] ، وقوله تعالى: ﴿وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾[3] .

قيل: أراد عالمي زمانهم.

وقيل: أراد فضلاء زمانهم الذين يجري كل واحد منهم مجرى كل عالم لما أعطاهم، ومكَّنهم منه، وتسميتهم بذلك كتسمية إبراهيم عليه السلام بأمة في قوله:

---

(1) الأعراف:185.

(2) الفاتحة:2.

(3) البقرة:47.

﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً﴾[1] ، وقوله: ﴿أَوَلَمْ نَنْهَكَ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾[2] .

إن من يريد أن يدرس علماً لا بد عليه أن يعلم المقولات العشر بأقسامها وأحكامها تزيد من فهم الدارس لكل ما كتب في التراث الإسلامي خاصة بعد القرن الرابع، ونظم بعضهم:

مَـــنْ رَامَ فَـــنّاً فَلْـــيُقَدِّمْ أَوَّلاَ	عِلْمـــاً بِحَـــدِّهِ وَمَوْضُـــوعٍ تَـــلاَ
وَوَاضِـــعٍ وَنِـــسْبَةٍ وَمَـــا اسْـــتَمَدّْ	مِـــنْهُ وَفَـــضْلِهِ وَحُكْـــمٍ مُعْـــتَمَدْ
وَاسْـــمٍ وَمَـــا أَفَـــادَ وَالْمَـــسَائِلِ	فَـــتِلْكَ عَـــشْرٌ لِلْمُنَـــى والـــسائِلِ
وَبَعْـضُهُمْ فِـيهَا عَلَـى الْـبَعْضِ اقْتَـصَرْ	وَمَـنْ يَكُـنْ يَـدْرُسْ جَمِـيعَهَا انْتَـصَرْ

وألف في مبادئ العلوم كتبٌ كثيرة، ومن أجلها «**تحقيق مبادئ العلوم الأحد عشر**» للعالم المرحوم الشيخ علي رجب الصالحي رضي الله عنه ونفعنا بكتابه هذا. وكان هذا الكتاب، المستعمل في الأزهر، وبه الامتحان. طبع هذا الكتاب في مصر في سنة 1936 م في مطبعة وادي الملوك.

وأنا أردت أن أنشر هذا الكتاب مرة ثانية محققاً بقدر الإمكان مع عجزي، وأسأل الله تعالى أن يوفقني في هذا وينفعني ومن قرأه.

عملي في هذا الكتاب:

1-وضعت العناوين بين { }.

2-ترجمت الأعلام الواردة.

3-ترجمت الكتب الواردة في الكتاب.

4- حاولت أن أوثق النصوص الواردة في الكتاب بقدر الإمكان.

5-وعلقت في بعض الأمكان.

6-عزوت الآيات إلى سورها.

7-خرجت الأحاديث الواردة في الكتاب.

إلياس قبلان-تركيا

---

(1) النحل:120.

(2) الحجر:70.

ترجمة المؤلف

علي الصالحي، المالكي، عالم مشارك في أنواع من العلوم.

من تصانيفه: رسالة في تحقيق مبادئ العلوم الأحد عشر، المستعملة في الأزهر، وبها الامتحان. توفي سنة (1324 هـ= 1906 م)[1] .

ولم أجد معلومات أخر غير هذا ومع جهد كبير.

---

(1) معجم المؤلفين 451/2.

نموذج من الكتاب

تحقيق مبادئ العلوم الأحد عشر

للمغفور له العلامة الكبير والفهامة النحرير رئيس المحققين

المرحوم الشيخ على رجب الصالحى

عليه سحائب الرحمة والرضوان

(الطبعة الثانية)

سنة ١٣٥٥ هـ — ١٩٣٦ م

طبعت على نسخة المؤلف وصححت بمعرفة أحد أفاضل العلماء

محمود على الصالحى

أمين دار الكتب فى كلية الشريعة

مطبعة وادى الملوك
بأول شارع البرموني بالخليج
بالقرب من كلية الشريعة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف المرسلين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين (اعلم) أن الشروع فى العلم من أفعال العاقل الاختيارية فيجب عقلا أن تصان عن العبث والجهالة فى المشروع فيه المحضين فلا بد من تصوره بوجه ما والتصديق بفائدة ما ويستحسن عرفاً أن يصان عن العبث والجهالة العرفيين وذلك بأن يتصوره قبل الشروع فيه بحده أو رسمه وأن يصدق بموضوعية موضوعه وبأن له فائدة معتدا بها مترتبة عليه فى الواقع وبمرتبته فيما بين العلوم أي حاله بالقياس إلى علوم أخر فى التحصيل بالتقديم والتأخير وبشرفه في نفسه وبواضعه وتسميته باسمه وبمسائله إجمالا هذا ماذكره السيد الشريف في حواشى القطب وهى مقدمات الشروع المسماة بالرؤوس الثمانية وزاد بعضهم التصديق باستمداده وبحكمه فهذه أمور عشرة والأحسن فى التعليم أن تذكر كلها صدر العلم وقد يكتفى ببعضها ولا حجر فى شىء من ذلك إذ لاضرورة ثم إلا الى التصور بوجه ما والتصديق بفائدة ما وإذ قد أتينا على عدها فلا جرم حق علينا أن نشرع في تفصيلها فنقول ﴿ إعلم ﴾ ان أصل الشروع فى العلم انما يتوقف على تصوره بوجه ما وعلى التصديق بفائدة ما وإلا استحال الشروع فيه ضرورة ان المجهول المطلق يستحيل طلبه وأما الشروع فيه على بصيرة فيتوقف علي تصوره بحده أو رسمه لأنه إذا تصوره بذلك وقف على جميع

٩٤

يكون منكراً (والأول) كقوله صلى الله عليه وسلم

﴿ إِذَا كَانَ إِثْنَانِ يَتَنَاجَيَانِ فَلا تَدْخُلْ بَيْنَهُمَا ﴾

(رواه ابن عساكر عن ابن عمر) والثانى كقوله صلى الله عليه وسلم

﴿ إِذَا كَانَ أَحَدُكُمْ فِي الشَّمْسِ فَقَلَصَ عَنْهُ الظِّلُّ وَصَارَ ﴾

﴿ بَعْضُهُ فِي الظِّلِّ وَبَعْضُهُ فِي الشَّمْسِ فَلْيَقُمْ ﴾

(رواه أبو داود فى الأدب عن أبي هريرة) والضعيف ما قصر عن رتبة الحسن وهو أنواع كثيرة كقوله صلى الله عليه وسلم

﴿ أَزْهَدُ النَّاسِ فِي الْعَالِمِ أَهْلُهُ وَجِيرَانُهُ ﴾

(رواه أبو نعيم فى الحليـة عن أبي الدرداء وابن عدى فى الكامل عن جابر بن عبدالله رضي الله عنهما) والحمدلله أولا وآخراً باطناً وظاهراً

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله الطاهرين وصحبه والتابعين

كلما ذكره الذاكرون وغفل عن ذكره الغافلون آمين



{مقدمة المؤلف}

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

اعلم أن الشروع في العلم من أفعال العاقل الاختيارية، فيجب عقلاً أن تصان عن العبث والجهالة في المشروع فيه المحضين، فلا بد من تصوره بوجه ما، والتصديق بفائدة ما. ويستحسن عرفاً أن يصان عن العبث والجهالة العرفيين، وذلك بأن يتصوره قبل الشروع فيه بحده أو رسمه، وأن يصدق بموضوعية موضوعه، وبأن له فائدة معتدّاً بها مترتبة عليه في الواقع، وبمرتبته فيما بين العلوم، أي حاله بالقياس إلى علوم أخر في التحصيل بالتقديم والتأخير، وبشرفه في نفسه، وبواضعه، وتسميته باسمه، وبمسائله إجمالاً.

هذا ما ذكره السيد الشريف[1] في حواشي القطب[2] .

---

(1) الجرجاني (740 - 816 هـ = 1340 - 1413 م) علي بن محمد بن علي، المعروف بالشريف الجرجاني، فيلسوف من كبار العلماء بالعربية. ولد في تاكو (قرب استراباد)، ودرس في شيراز. ولما دخلها تيمور سنة 789 هـ فر الجرجاني إلى سمرقند. ثم عاد إلى شيراز بعد موت تيمور، فأقام إلى أن توفي. له نحو خمسين مصنفاً، منها: «التعريفات»، و«شرح مواقف الإيجي»، و«شرح كتاب الجغميني» في الهيئة، و«مقاليد العلوم»، و«تحقيق الكليات»، و«شرح السراجية» في الفرائض، و«الكبرى والصغرى في المنطق»، و«الحواشي على المطول للتفتازاني»، و«مراتب الموجودات» رسالة، ورسالة في «تقسيم العلوم»، و«رسالة في فن أصول الحديث»، و«شرح التذكرة للطوسي» في الهيئة، و«شرح الملخص» هيئة، و«حاشية على الكشاف» إلى آية ﴿إِنَّ الله لا يَسْتَحْيِي﴾ (البقرة:26) في القرويين. الأعلام 7/5.

(2) شرح الشمسية في المنطق. قال قال حاجي خليفة في كشف الظنون 2/1063-1064: الشمسية متن مختصر في المنطق لنجم الدين عمر بن علي القزويني المعروف بالكاتبي تلميذ نصير الدين الطوسي المتوفى سنة 693 هـ، ألفها لخواجه شمس الدين محمد، وسماه بالنسبة إليه، شرحه العلامة سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني، وفرغ منه سنة 753 هـ، =

وهي مقدمات الشروع المسماة بالرؤوس الثمانية.

وزاد بعضهم التصديق باستمداده وبحكمه.

فهذه أمور عشرة[1] .

والأحسن في التعليم أن تذكر كلها صدر العلم، وقد يكتفى ببعضها، ولا حجر في شيء من ذلك؛ إذ لا ضرورة ثَمَّ إلا إلى التصور بوجه ما، والتصديق بفائدة ما، وإذ قد أتينا على عدها، فلا جرم حق علينا أن نشرع في تفصيلها.

فنقول: اعلم أن أصل الشروع في العلم إنما يتوقف على تصوره بوجه ما، وعلى التصديق بفائدة ما، وإلا استحال الشروع فيه ضرورة أن المجهول المطلق يستحيل طلبه.

وأما الشروع فيه على بصيرة: فيتوقف على تصوره بحده أو رسمه؛ لأنه إذا تصوره بذلك وقف على جميع مسائله إجمالاً، حتى أن كل مسألة ترد عليه علم أنها من ذلك العلم، أي حصل له قدرة تامة بها يتمكن من تمييز مسائله عن غيرها مثلاً من تصور النحو: بـ«أَنَّهُ عِلْمٌ بِأُصُولٍ يُعْرَفُ بِهَا أَحْوَالُ أَوَاخِرِ الْكَلِمِ مِنْ حَيْثُ الإِعْرَابُ وَالْبِنَاءُ»، حصل عنده مقدمة كلية، وهي أن كل مسألة من مسائل النحو لها

=

ببلدة جام، أوله: «الحمد لله الذي بصرنا بنور الهداية والتوفيق . . . إلى آخره»، حقق فيه القواعد المنطقية، وفصل مجملاتها، وشرح ولي الدين القراماني ديباجة شرح سعد الدين، وشرحها قطب الدين محمد بن محمد التحتاني المتوفى سنة 766 هـ، شرحاً جيداً متداولاً بين الطلبة، ألفه للوزير غياث الدين محمد بن خواجه رشيد من وزراء السلطان خدا بنده، سماه «تحرير القواعد المنطقية في شرح الشمسية»، أوله «إن أبهى درر تنظم . . . إلى آخره»، وعليه حاشية للمحقق الفاضل السيد الشريف علي بن محمد الجرجاني المتوفى سنة 816 هـ، وهي التي يقال لها: «حاشية كوجك»، وفرغ منه سنة 753 هـ، وعلى هذه الحاشية حواش كثيرة.

(1) وقد نظم بعضهم:

مَــنْ رَامَ فَــنّاً فَلْــيُقَدِّمْ أَوَّلاَ ... عِلْمــاً بِحَــدِّهِ وَمَوْضُــوعٍ تَــلاَ

وَوَاضِــعٍ وَنِــسْبَةٍ وَمَــا اسْــتَمَدّْ ... مِــنْهُ وَفَــضْلِهِ وَحُكْــمٍ مُعْــتَمَدْ

وَاسْــمٍ وَمَــا أَفَــادَ وَالْمَــسَائِلِ ... فَــتِلْكَ عَــشْرٌ لِلْمُنَــى وَسَــائِلِ

وَبَعْـضُهُمْ فِـيهَا عَلَـى الْـبَعْضِ اقْتَـصَرَ ... وَمَـنْ يَكُـنْ يَـدْرِسْ جَمِـيعَهَا انْتَـصَرَ

مدخل في تلك المعرفة، فإذا ورد عليه مسألة معينة منها يتمكن بذلك من أن يعلم أنها من النحو بأن يقول: هَذِهَ الْمَسْأَلَةُ لَهَا مَدْخَلٌ فِي مَعْرِفَةِ إِعْرَابِ الْكَلِمَةِ أَوْ بِنَائِهَا، وَكُلُّ مَسْأَلَةٍ كَذَلِكَ، فَهِيَ مِنَ النَّحْوِ.

والتعريف الذي يتوقف عليه الشروع في العلم هو الاسمي[1] .

وأما الحقيقي: فهل يكون مقدمة للشروع في العلم خلاف؟

وقد بسط في التلويح الفرق بينهما، فقال: «ما يتعقله الواضع ليضع بإزائه اسماً إما أن يكون له ماهية حقيقية أَوْ لاَ.

وعلى الأول: إما أن يكون متعقله نفس حقيقة ذلك الشيء؛ أو وجودها، واعتبارات منه.

فتعريف الماهية الحقيقية لمسمى الاسم من حيث إنها ماهية حقيقية تعريفٌ حقيقي، يفيد تصور الماهية في الذهن بالذاتيات كلها، أو بعضها، أو بالعرضيات، أو بالمركب منهما، وتعريف مفهوم الاسم وما تعقله الواضع، فوضع الاسم بإزائه تعريف اسمي يفيد تبيين ما وضع الاسم بإزائه بلفظ أشهر، كقولنا: الغضنفر: الأسد، أو بلفظ يشتمل على تفصيل ما دل عليه الاسم إجمالاً، كقولنا: الأصل ما ينبني عليه غيره.

فتعريف المعدومات لا يكون إلا اسميّاً؛ إذ لا حقائق لها بل مفهومات.

وتعريف الموجودات قد يكون اسميّاً، وقد يكون حقيقيّاً؛ إذ لها مفهومات وحقائق .

فإن قلت: ظاهر عبارته -يعني صاحب التوضيح[2] - مشعِرٌ بأن تعريف

---

(1) واعلم أن التعريف:
إما حقيقي: كتعريف الماهيات الحقيقية.
وإما اسمي: كتعريف الماهيات الاعتبارية كما إذا ركبنا شيئاً من أمور، هي أجزاؤه باعتبار تركيبنا، ثم وضعنا لهذا المركب اسماً كالأصل والفقه والجنس والنوع ونحوها.
فالتعريف الاسمي: هو تبيين أن هذا الاسم لأي شيء وضع. التوضيح شرح التنقيح ص 26-27.

(2) وعبيد الله بن مسعود بن عبيد الله بن محمود، صدر الشريعة المحبوبي. عالم محقق، وحبر مدقق.

=

الماهيات الحقيقية حقيقي البتة[1] ، كما أن تعريف الماهيات الاعتبارية اسمي البتة؟

قلت: في العدول عن ظاهر العبارة سعة، إلا أن التحقيق أن الماهية الحقيقية قد تؤخذ من حيث إنها حقيقة مسمى الاسم، وماهيته الثابتة في نفس الأمر، وتعريفها بهذا الاعتبار حقيقي البتة؛ لأنه جواب لـ«ما» التي لطلب الحقيقة، وهي متأخرة عن «هل» البسيطة الطالبة لوجود الشيء، المتأخرة عن «ما» التي تطلب تفسير الاسم، وبيان مفهومه.

وقد تؤخذ من حيث إنها مفهوم الاسم، ومتعقل الواضع عند وضع الاسم، وتعريفها بهذا الاعتبار اسمي البتة؛ لأنه جواب عن «ما» التي لطلب مفهوم الاسم، ومتعقل الواضع.

فهذا التعريف قد يكون نفس حقيقة ذلك الشيء، بأن يكون متعقل الواضع نفس الحقيقة، وقد يكون غيرها، ولهذا صرحوا بأنه قد يتحد التعريف الاسمي والحقيقي، إلا أنه قبل العلم بوجود الشيء يكون اسمياً، وبعد العلم بوجوده ينقلب حقيقياً، مثلاً تعريف المثلث في مبادئ الهندسة بشكل يحيط به ثلاثة أضلاع تعريف اسمي، وبعد الدلالة على وجوده -بالبرهان الهندسي- يصير هو بعينه تعريفاً حقيقياً»[2] .

وإنما وجب التصديق بموضوعية الموضوع ليمتاز العلم عند الطالب مزيد امتياز؛ لأن تمايز العلوم في أنفسها بتمايز الموضوعات؛ لأن كمال النفس الإنسانية في القوة الإدراكية، إنما هو بمعرفة حقائق الأشياء وأحوالها بقدر الطاقة البشرية، ولما كانت الحقائق وأحوالها متكثرة متنوعة، وكانت معرفتها مختلطة منتشرة

=

له تصانيف مفيدة، منها: «التنقيح» في أصول الفقه، وشرحه المسمى بـ«التوضيح» و«شرح الوقاية» و«مختصر الوقاية». تاج التراجم ص 202.

(1) قال ابن حجر في فتح الباري شرح البخاري 614/7: تنبيه: قوله: «البتة» معناه القطع، وألفها ألف وصل، وجزم الكرماني بأنها ألف قطع على غير القياس، ولم أر ما قاله في كلام أحد من أهل اللغة. قال الجوهري: الانبتات الانقطاع، ورجل منبت أي منقطع به، ويقال: لا أفعله بتة، ولا أفعله البتة لكل أمر لا رجعة فيه، ونصبه على المصدر انتهى. ورأيته في النسخ المعتمدة بألف وصل، والله أعلم.

(2) التلويح إلى كشف حقائق التنقيح 29/1.

متعسرة، وغير مستحسنة اقتضى حسن التعليم وتسهيله أن تجعل مضبوطة متمايزة، فتصدي لذلك الأوائل، فسموا المسائل المشتملة على تلك الأحوال والأعراض الذاتية المتعلقة بشيء واحد: إما مطلقاً كالعدد للحساب، أو من جهة واحدة كالجسم من حيث إنه قابل للحركة والسكون للعلم الطبيعي، أو بأشياء متناسبة تناسباً معتدّاً به سواء كان في ذاتي كالخط والسطح والجسم التعليمي المتشاركة في المقدار لعلم الهندسة، أو عرضي كالكتاب والسنة والإجماع والقياس المتشاركة في كونها موصلة للأحكام الشرعية العملية لعلم أصول الفقه علماً واحداً، ودونوه على حدة، وسموا ذلك الشيء، أو تلك الأشياء موضوعاً لذلك العلم؛ لأن موضوعات مسائله راجعة إليه، فصارت عندهم كل طائفة من المسائل متشاركة في موضوع علماً منفرداً متميزاً في نفسه عن طائفة أخرى متشاركة في موضوع آخر، فجاءت علومهم متمايزة في أنفسها بتمايز موضوعاتها.

وسلكت الأواخر أيضاً هذه الطريقة في علومهم، وهو أمر استحساني؛ إذ لا مانع عقلاً من أن تعد كل مسألة علماً برأسه، وتفرد بالتعليم، ولا من أن تعد مسائل كثيرة غير متشاركة في موضوع واحد سواء كانت متناسبة من وجه آخر أم لا علماً واحداً، وتفرد بالتدوين، كذا في شرح المواقف[1] بتصرف[2].

وإنما وجب تقديم التصديق بفائدة العلم دفعاً للعبث، فإن الطالب إن لم يعتقد فيه فائدة أصلاً لم يتصور منه في الشروع قطعاً كما تقدم، وإن اعتقد فيه فائدة غير فائدته أمكنه الشروع فيه إلا أنه لا يترتب عليه ما اعتقده، بل ما هو فائدته، وربما لم تكن موافقة لغرضه، فيعد سعيه في تحصيله عبثاً عرفاً، ولتزداد رغبته فيه إذا كان ذلك العلم مهمّاً للطالب بسبب فائدته التي عرفها، فيوفيه حقه من الجد والاجتهاد في تحصيله بحسب تلك الفائدة، كذا في شرح المواقف[3].

وإنما وجب تقديم التصديق بمرتبته فيما بين العلوم أي حاله بالقياس إلى

---

(1) المواقف في علم الكلام للعلامة عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي القاضي المتوفى سنة 756 هـ. ألفه لغياث الدين وزير خدابنده، وهو كتاب جليل القدر رفيع الشأن، اعتنى به الفضلاء فشرحه. كشف الظنون 1891/2-1894.

(2) المواقف 38/1-39.

(3) المواقف 49/1-51.

علوم أخر في التحصيل بالتقديم والتأخير لمزيد بصيرته.

وإنما وجب التصديق بشرفه ليعلم قدره ورتبته فيما بين العلوم، فيوفيه حقه من الجد والاعتناء في اكتسابه واقتنائه.

وإنما وجب تقديم التصديق بمسائله إجمالاً ليتنبه الطالب إلى ما يتوجه إليه من المطالب تنبيهاً موجباً لمزيد استبصاره في طلبه.

وإنما وجب تقديم التصديق بتسميته؛ لأن في بيان تسمية العلم مزيد اطلاع على حالة تقضي بالطالب مع ما سبق إلى كمال استبصاره في شأنه.

وكذا التصديق بواضعه واستمداده وحكمه.

بيان مفهوم الموضوع المطلق

وإذ قد علمت أن موضوع العلم من مقدمات الشروع فيه فلنشرحه، فنقول: موضوع كل علم ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية، أي ما يبحث في ذلك العلم عن عوارض ذلك الموضوع:

كبدن الإنسان لعلم الطب، فإنه باحث عن أحواله من جهة ما يصح ويمرض.

وكأفعال المكلفين لعلم الفقه فإنه باحث عن أحوالها من حيث تحل وتحرم وتصح وتفسد.

ومعنى البحث عن الأعراض الذاتية: حملها على الموضوع أو على أنواعه على ما سيأتي.

ومعنى العرض: المحمول على الشيء الخارج عنه.

والعرض الذاتي: ما يلحق الشيء لذاته كالمدرك بالقوة للأمور الغريبة اللاحق للإنسان لذاته أو لجزئه الأعم كالمتحيز اللاحق للإنسان بواسطة أنه جسم أو المساوي كالمتكلم اللاحق له بواسطة أنه ناطق، أو لأمر خارج عنه مساوٍ له في الصدق كالمتعجب اللاحق له بواسطة أنه مدرك للأمور الغريبة، أو في الوجود كالأبيض اللاحق للجسم بواسطة السطح.

وخرج بالذاتية الأعراض الغريبة، وهي ما تلحق الشيء بواسطة أمر أخص منه كالضاحك اللاحق للحيوان بواسطة أنه إنسان، أو بواسطة أمر خارج عنه كالمتحرك اللاحق للأبيض بواسطة أنه جسم.

وفي حواشي عبد الحكيم[1] على القطب ما نصه: «تفصيل الكلام أن كمال الإنسان بمعرفته أعيان الموجودات من تصوراتها، والتصديق بأحوالها على ما هي عليه بقدر الطاقة، ولما كان معرفتها بخصوصها متعذرة مع عدم إفادتها كمالاً معتدّاً به لتغيرها وتبدلها أخذوا المفهومات الكلية الصادقة عليها ذاتية كانت أو عرضية، وبحثوا عن أحوالها من حيث انطباقها عليها ليفيد علمها بوجه كلي علماً باقياً أبد الدهر، ولما كانت أحوالها متكثرة، وضبطها منتشرة مختلطة متعسراً اعتبروا الأحوال الذاتية لمفهوم مفهوم، وجعلوها منفردة بالتدوين، وعمموا الأحوال الذاتية، وفسروها بما يكون محمولاً على ذلك المفهوم:

1-إما لذاته.

2-أو لجزئه الأعم.

3-أو المساوي.

فإن له اختصاصاً بالشيء من حيث كونه من أحوال نفسه، أو مقومه، أو للخارج المساوي له سواء كان شاملاً لجميع أفراد ذلك المفهوم، أو مع مقابلة مقابلة العدم والتضاد أو العدم، والملكة دون مقابلة السلب والإيجاب؛ إذ المتقابلان تقابل السلب والإيجاب لا اختصاص لهما بمفهوم دون مفهوم ضبطاً للانتشار بقدر الإمكان، فأثبتوا الأحوال الشاملة على الإطلاق لنفس الموضوع، والشاملة مع مقابلها لأنواعه، واللاحقة للخارج المساوي لأعراضه الذاتية.

ثم أن تلك الأعراض لها عوارض ذاتية شاملة لها على الإطلاق، أو على التقابل، فأثبتوا الأعراض الشاملة على الإطلاق لنفس الأعراض، والشاملة على التقابل لأنواع تلك الأعراض.

وكذلك عوارض تلك العوارض.

(1) عبد الحكيم بن شمس الدين الهندي السيالكوتي البنجابي فاضل، من أهل سيالكوت التابعة للاهور، بالهند. اتصل بالسطان (شاهجان)، فأكرمه وأنعم عليه بضياع كانت تكفيه مؤنة السعي للعيش، توفي سنة 1656 م. له تآليف: منها: «عقائد السيالكوتي»، و«حاشية على تفسير البيضاوي» لم تكمل، و«زبدة الأفكار» حاشية على شرح العقائد النسفية، و«حاشية على الجرجاني» في المنطق، و«حاشية على القطب على الشمسية» منطق، و«حاشية على المطول» بلاغة، و«حاشية على شرح تصريف العزي للسعد». الأعلام 283/3.

وهذه العوارض قيود للأعراض المثبتة للموضوع، أو لأنواعه إلا أنها لكثرة مباحثها جعلت محمولات على الأعراض.

وهذا تفصيل ما قالوا معنى البحث عن الأعراض الذاتية أن تثبت تلك الأعراض لنفس الموضوع، أو لأنواعه، أو لأعراضه الذاتية، أو لأنواعها، أو أعراض أنواعها، وبما ذكرنا اندفع ما قيل: ما من علم إلا ويبحث فيه عن الأحوال المختصة بأنواعه، فيكون بحثاً عن الأعراض الغريبة للحوقها بواسطة أمر أخص كما يبحث في الطبيعي عن الأحوال المختصة بالمعادن والنباتات والحيوان، وذلك لأن المبحوث عنه في الطبيعي أن الجسم ذو طبيعة، أو ذو نفس آلي أو عسير آلي، وهي من العوارض الذاتية، والبحث عن الأحوال المختصة بالعناصر وبالمركبات التامة وغير التامة كلها تفسير لهذه العوارض وقيود لها» انتهى.

قوله: ذاتية كانت كالجسم للطبيعي.

وقوله: أو عرضية كالدليل السمعي لأصول الفقه.

وقوله: بالشيء هو المفهوم.

وقوله: من أحوال نفسه، هو اللاحق لذاته.

وقوله: ومقومه هو اللاحق لجزئه الأعم أو المساوي، وفي جعله اللاحق للشيء بواسطة جزئه الأعم من الأعراض الذاتية مخالفة للسيد قدس سره في حواشي المطالع[1] حيث جعله من العوارض الغريبة بما بَيَّنَهُ ثَمَّ.

وقوله: سواء كان، أي ما يكون محمولاً.

وقوله: على الإطلاق، أي عن تقييده بكونه مع مقابله.

وقوله: مع مقابله إلى آخره، معناه: أن يكون هو مع مقابله شاملين له مختصين به كالاستقامة والانحناء المفسر بما يتناول الاستدارة وغيرها بالقياس إلى الخط، فليس الضحك وعدمه من هذا القبيل بالقياس إلى الحيوان؛ إذ ليسا مختصين

---

(1) مطالع الأنوار في المنطق للقاضي سراج الدين محمود بن أبي بكر الأرموي المتوفى سنة 682 هـ، وهو كتاب اعتنى بشأنه الفضلاء، ويهتمون ببحثه ودرسه وتدريسه، و يستكشفون من مظان درسه. كشف الظنون 1715/2-1717.

به كما في حواشي المطالع.

وقوله: ضبطاً إلى آخره علة لـ«اعتبروا» إلى آخره.

وقــوله: لنفس الموضوع، كقولنا: الدليل السمعي يثبت الحكم، وقد يثبت له مع عرضه الذاتي، كقولنا: كل مقدار وسط في النسبة، فهو ضلع ما يحيط به الطرفان، فالمقدار موضوع العلم.

وقد أخذ في المسألة مع كونه وسطاً في النسبة، وهو عرض ذاتي، ومعنى كونه وسطاً في النسبة أنه وسط بين مقدارين نسبته إلى أحدهما كنسبة الآخر إليه كالأربعة بين الاثنين والثمانية، فإنها نصف الثمانية كما أن الاثنين نصف لها.

ومعنى كونه ضلع ما يحيط به الطرفان: أن الحاصل من ضربه في نفسه مثل الحاصل من ضرب أحد الطرفين في الآخر، كذا في القطب وحواشي عبد الحكيم.

وقــوله: والشاملة مع مقابلها لأنواعه، كقولنا: كل خط يمكن تنصيفه، فإن الخط نوع من المقدار، وقد يثبت لنوع الموضوع مع عرضه، كقولنا: كل خط قام على خط، فإن زاويتي جنبيه: إما قائمتان أو مساويتان لهما، فالخط نوع من المقدار.

وقد أخذ في المسألة مع قيامه على خط آخر، وهو عرض ذاتي للمقدار.

وقوله: فأثبتوا العوارض إلى آخره، كقولنا: كل مثلث فإن زواياه مثل قائمتين، فالمثل عرض ذاتي للمقدار.

وقــوله: والشاملة إلى آخره، كقولنا: كل مثلث متساوي الساقين، فإن زاويتي قاعدته متساويتان.

وقوله: أو أعراض أنواعها لعله، أو أعراضها، أو أنواع أعراضها.

واعلم أن لكل علم مدوَّن مسائل هي حقيقته ومقاصده، أي المقصودة بالذات منه، وهي المطالب التي يبرهن عليها فيه، ولها موضوعات ومحمولات، فموضوعاتها قد تكون نفس موضوع العلم، كقولنا: كل مقدار إما مشارك للآخر، أو مباين له، والمقدار هو موضوع علم الهندسة.

وقد يكون موضوع العلم مع عرض ذاتي له.

وقد يكون نوع موضوع العلم.

وقد يكون نوع موضوعه مع عرض ذاتي له.

وقد يكون عرضاً ذاتياً له.

وقد يكون نوع عرض ذاتي.

وقد تقدمت أمثلة ذلك.

وأما محمولات المسائل: فهي الأعراض الذاتية لموضوع العلم، فلا بد أن تكون خارجة عن موضوعاتها لامتناع أن يكون جزء الشيء مطلوباً بالبرهان؛ لأن الجزء بين الثبوت للشيء، وأن له مبادئ تصورية وتصديقية، هي وسائل إلى تلك المقاصد، وربما عدت جزءاً منه لشدة الحاجة إليها.

فالمبادئ التصورية هي حدود الموضوعات كالجسم الطبيعي للعلم الطبيعي، وحدود أجزائها كالهيولي والصورة، وحدود جزئياتها كالجسم البسيط، وحدود أعراضها الذاتية كالحركة للجسم الطبيعي.

وخلاصة ذلك: تصورات أطراف المسائل على وجه هو مناط الحكم، والمبادئ التصديقية:

إما أن تكون بينة بنفسها، وتسمى علوماً متعارفة، كقولنا في علم الهندسة: المقادير المساوية لشيء واحد متساوية.

وإما أن تكون غير بينة بنفسها، فإن أذعن المتعلم بها لحسن ظن سميت أصولاً موضوعة، كقولنا: إن نصل بين كل نقطتين بخط مستقيم، وإن تلقاها بالشك والإنكار سميت مصادرات؛ لأنه يصدر بها المسائل التي يتوقف عليها، كقولنا: إذا وقع خط على خطين، وكانت الزاويتان الداخلتان أقل من قائمتين، فإن الخطين إذا أخرجا بتلك الجهة التقيا، وقد تكون المقدمة الواحدة أصلاً موضوعاً عند شخص مصادرة عند آخر، وحينئذ يختلفان بالاعتبار.

وأما عن موضوع العلم جزءاً منه على حدة ففيه نظر؛ لأنه إن أريد به التصديق بالموضوعية، فهو ليس من أجزاء العلم لعدم توقف العلم عليه، بل هو من مقدمات الشروع في العلم الخارجة عنه اتفاقاً كما سبق، وإن أريد به تصوره، فهو من المبادئ التصورية، وليس جزءاً على حدته.

تنبيه[1]

علم مما تقدم أن موضوع العلم:

قد يكون شيئاً واحداً كالجسم الطبيعي للعلم الطبيعي.

وقد يكون أشياء متعددة متناسبة تناسباً تامّاً في أمر ذاتي كالخط والسطح والجسم التعليمي المشتركة في المقدار للهندسة، أو عرضي كبدن الإنسان والأغذية والأدوية والأمزجة المشتركة في النسبة إلى الصحة للطب.

فالجهة الضابطة هي جهة الاشتراك المقيدة للوحدة الذاتية أو الاعتبارية.

وقيل: لا يجوز أن يكون الموضوع متعدداً ما لم يكن المبحوث عنه إضافة شيء إلى آخر كالدليل والحكم بالنسبة إلى الأصول على القول بأنهما موضوعه[2] على ما يأتي.

وقد بسط ذلك صاحب فصول البدائع[3] كما بسط الخلاف في جواز كون الشيء الواحد قد يكون موضوعاً لعدة علوم وعدمه، فراجعه، ولولا خوف السآمة لأوردناه هنا.

---

(1) التنبيه: إعلام ما في ضمير المتكلم للمخاطب.
وفي اللغة: هو الدلالة عما غَفَلَ عنه الْمُخَاطَب.
وفي الاصطلاح: ما يُفْهَمُ من مَجْملٍ بأدنى تأمل، إعاماً بما في ضمير المتكلم للمخاطب.
وقيل: التنبيه: قاعدة تُعْرَفُ بها الأبحاث الآتية بجملة. التعريفات ص 93.

(2) أي موضوع علم أصول الفقه.

(3) فصول البدائع في أصول الشرائع: لشمس الدين محمد بن حمزة الفناري المتوفى سنة 834 هـ، أولها: «الحمد لله الذي شرع شوارع الشرائع . . . إلى آخره». رتبه على فاتحة، والمطلب فيه: مقدمتان ومقصدان وخاتمة. والخاتمة: في الاجتهاد وما يتبعه.
جمع فيها: «المنار» و«البزدوي» و«محصول الرازي» و«مختصر ابن الحاجب» وغير ذلك.
وأقام في تأليفها ثلاثين سنة. وكتب ابنه محمد شاه حاشية عليها، وسماها «تلخيص الفصول وترصيص الأصول»، أوله: «تبارك اسم ذي الكرم الأعم واللطف الأتم . . . »، وتوفي سنة 839 هـ. واختصرها الشيخ يوسف بن إبراهيم المغربي الوانوغي الحنبلي، وسماه «كشف الشوارد والموانع»، سمي المختصر «غاية التحرير الجامع»، ثم شرحه، وفرغ منه في رمضان سنة 838 هـ. كشف الظنون 1267/2.

مبحث تحقيق حيثية الموضوع

في قولهم: موضوع هذا العلم هو ذلك الشيء من حيث كذا.

قال في التلويح: «لفظ «حيث» موضوع للمكان استعير لجهة الشيء واعتباره، يقال: الموجود من حيث إنه موجود، أي من هذه الجهة. وبهذا الاعتبار فالحيثية المذكورة في الموضوع قد لا تكون من الأعراض المبحوث عنها في العلم، كقولهم: موضوع العلم الإلهي الباحث عن أحوال الموجودات المجردة هو الموجود من حيث إنه موجود بمعنى أنه يبحث عن العوارض التي تلحق الموجود من حيث إنه موجود، لا من حيث إنه جوهر أو عرض، أو جسم أو مجرد. وذلك كالعلية والمعلولية والوجوب والإمكان والقدم والحدوث ونحو ذلك، ولا يبحث فيه عن حيثية الموجود؛ إذ لا معنى لإثباتها للموجود، وقد تكون من الأعراض المبحوث عنها في العلم، كقولهم: موضوع علم الطب بدن الإنسان من حيث يصح ويمرض، وموضوع الطبيعي الجسم من حيث يتحرك ويسكن. والصحة والمرض من الأغراض المبحوث عنها في الطب. وكذا الحركة والسكون في الطبيعي.

فذهب المصنف -أي صاحب التوضيح- إلى أن الحيثية في القسم الأول جزء من الموضوعات، وفي الثاني: بيان للأعراض الذاتية المبحوث عنها في العلم؛ إذ لو كانت جزءاً من الموضوع كما في القسم الأول لما صح أن يبحث عنها في العلم، وتجعل من محمولات مسائله؛ إذ لا يبحث في العلم عن أجزاء الموضوع، بل عن أعراضه الذاتية.

ولقائل أن يقول: لا نسلم أنها في الأول جزء من الموضوع، بل قيد لموضوعيته، بمعني أن البحث يكون عن الأعراض التي تلحقه من تلك الحيثية، وبذلك الاعتبار. وعلى هذا لو جعلت الحيثية في القسم الثاني أيضاً قيداً للموضوع على ما هو ظاهر كلام القوم، لا بياناً للأعراض الذاتية على ما ذهب إليه المصنف لم يكن البحث عنها في العلم بحثاً عن أجزاء الموضوع، ولم يلزمنا ما لزم المصنف من تشارك العلمين في موضوع واحد بالذات والاعتبار.

نعم يرد الإشكال المشهور، وهو أنه يجب أن لا تكون الحيثية من الأعراض المبحوث عنها في العلم، ضرورة أنها ليست مما يعرض للموضوع من جهة نفسها،

وإلا لزم تقدم الشيء على نفسه ضرورة أن ما به يعرض الشيء للشيء، لا بد أن يتقدم على العارض. مثلاً ليست الصحة والمرض مما يعرض لبدن الإنسان من حيث يصح ويمرض، ولا الحركة والسكون مما يعرض للجسم من حيث يتحرك ويسكن.

والمشهور في جوابه: أن المراد من حيث إمكان الصحة والمرض والحركة والسكون والاستعداد لذلك. وهذا ليس من الأعراض المبحوث عنها في العلم.

والتحقيق: أن الموضوع لما كان عبارة عن المبحوث في العلم عن أعراضه الذاتية قيد بالحيثية، على معنى أن البحث عن العوارض يكون باعتبار الحيثية وبالنظر إليها، أي يلاحظ في جميع المباحث هذا المعنى الكلي، لا على معنى أن جميع العوارض المبحوث عنها يكون لحوقها للموضوع بواسطة هذه الحيثية البتة»[1] انتهى بيسير تصرف.

وقـــوله: والتحقيق إلى آخره تلخيصه كما في الفنري: أن لفظ الموضوع يتضمن معنى، فعلي البحث والعروض، فالجار في قولهم: موضوع الكلام المعلوم من حيث كذا متعلق بلفظ الموضوع باعتبار جزء معناه التضمني، أعني البحث لا باعتبار الجزء الآخر، أعني العروض حتى يلزم أن يكون للحيثية مدخل في عروض العوارض انتهى.

والذي اختاره السيد على القطب، وأقره عبد الحكيم أن الحيثية قيد للعروض لا للبحث.

وسيأتي لهذا مزيد تحقيق في مبحث موضوع المنطق.

---

(1) التلويح 1/60-62.

{المنطق}

المبحث الأول في مبادئ علم المنطق[1]

---

(1) تعريف علم المنطق: هو علم يبحث فيه عن المعلومات التصورية والتصديقية من حيث إنها توصل إلى معرفة مجهول تصوري -فتسمى قولاً شارحاً ومعرفاً- أو توصل إلى مجهول تصديقي فتسمى حجة.
وموضوعه: المعلوم التصوري والمعلوم التصديقي من هذه الحيثية.
وفائدته: عصمة الذهن عن الخطأ في الفكر.
وثمرته: القدرة على إقامة الحجة والبراهين، والدفاع عن العقائد الحقة، فيفوز العبد بالسعادة الأبدية.
ونسبته إلى غيره من العلوم: مباينته لها، وهو وسيلة لتحقيقها والدفاع عن قواعدها.
واضعه: الفلاسفة الأقدمون كأرسطو وغيره.
واسمه: علم المنطق، وعلم الميزان، ومعيار العلوم.
واستمداده: من العقل.
ومسائله: قضاياه المتعلقة بالتعريفات، وبالأقيسة. شرح السلم في المنطق للأخضري ص 4.
حكمه: قال الأخضري في السلم:

وَبَعْــــدُ فَالْمَــــنْطِقُ لِلْجَـــنَانِ ... نِـــــسْبَتُهُ كَالـــــنَّحْوِ لِلِّـــــسَانِ
فَيَعْـصِمُ الأَفْكَـارَ عَـنْ غَـيِّ الْخَطَـا ... وَعَـنْ دَقِـيقِ الْفَهْـمِ يَكْـشِفُ الْغِطَـا
فَهَـــاكَ مِـــنْ أُصُـــولِهِ قَـــوَاعِدَا ... تَجْمَـــعُ مِـــنْ فُـــنُونِهِ فَـــوَائِدَا

قال الدمنهوري ص 27-32: والمنطق: مصدر ميمي يطلق بالاشتراك على النطق بمعنى اللفظ، وعلى الإدراك، والمراد به هنا الفنّ المؤلّف فيه هذا الكتاب. سمّي بهذا الاسم؛ لأنه يقوي الإدراك، ويعصمه عن الخطأ، فهو قانون تعصم مراعاته الذهن عن الخطأ في الفكر، كما أن من راعى قواعد النحو لا يتطرّق إليه الخطأ في المقال.
فيعصم الأفكار أي يحفظها عن غيّ الخطأ. والْجَنان يطلق على القلب، والمراد به هنا القوى الفكريّة، وإضافة غيّ إلى الخطأ من إضافة العام إلى الخاصّ؛ إذ الغيّ الضلال، والخطأ نوع منه.
ثم قال الأخضري:

سَـــــمَّيْتُهُ بِالـــــسُّلَّمِ الْمُـــــنَوْرَقِ ... يُرْقَـــى بِـــهِ سَـــمَاءُ عِلْـــمِ الْمَـــنْطِقِ
وَاللهَ أَرْجُـــو أَنْ يَكُـــونَ خَالِـــصَا ... لِـــوَجْهِهِ الْكَـــرِيمِ لَـــيْسَ قَالِـــصَا
وَأَنْ يَكُـــونَ نَافِعـــاً لِلْمُبْـــتَدِي ... بِـــهِ إِلَـــى الْمُطَـــوَّلاَتِ يَهْـــتَدِي

فصل في جواز الاشتغال به

-

يطلق المنطق لغة بالاشتراك على ثلاثة معان:

1-وهي الإدراك الكلي.

2-والقوة العاقلة التي هي محل ذلك الإدراك.

3-والتلفظ الذي يبرز ذلك.

وعلى الأول والثالث: يكون مصدراً ميميّاً.

وعلى الثاني: يكون اسم مكان.

ومن الأول: قولهم في تعريف الإنسان: حيوان ناطق، أي مدرك إدراكاً كليّاً.

واصطلاحاً[1] : عِلْمٌ بِقَوَانِينَ تُفِيدُ مَعْرِفَةَ طُرُقِ الانْتِقَالِ مِنَ الْمَعْلُومَاتِ إِلَى

=

وَالْخُلْفُ فِي جَوَازِ الاشْتِغَالِ ... بِهِ عَلَى ثَلاَثَةٍ أَقْوَالِ

فَابْنُ الصَّلاَحِ وَالنَّوَاوِي حَرَّمَا ... وَقَالَ قَوْمٌ يَنْبَغِي أَنْ يُعْلَمَا

وَالْقَوْلَةُ الْمَشْهُورَةُ الصَّحِيحَةْ ... جَوَازُهُ لِكَامِلِ الْقَرِيحَةْ

مُمَارِسِ السُّنَّةِ وَالْكِتَابِ ... لِيَهْتَدِي بِهِ إِلَى الصَّوَابِ

قال الدمنهوري: ذكر في هذا الفصل حكم الاشتغال بعلم المنطق، لكونه من المبادي العشرة التي ينبغي لكل شارع في علم أن يقف عليها ليكون بصيرة فيما يشرع فيه، وقد استوفى مبادئ هذا الفنّ شيخ مشايخ شيخنا سيدي سعيد قدّورة في شرحه لهذا الكتاب، فمنها الاسم، وقد تقدّم أن هذا العلم يسمّى المنطق، ويسمّى معيار العلوم، وعلم الميزان.

ومنها الحكم، وذكرها المصنّف في هذا الفصل.

واختلفوا في الاشتغال به على ثلاثة أقوال:

الأول: المنع منه، وبذلك قال النووي وابن الصلاح.

والثاني: الجواز، وبذلك قال جماعة، منهم الغزالي، قائلاً: «مَنْ لَمْ يَعْرِفْهُ لاَ ثِقَةَ بِعِلْمِهِ»، أي لا يأمن الذهول عنه عند الاحتياج إليه، لعدم القواعد التي تضبطه.

الثالث: وهو المشهور الصحيح: التفصيل، فإن كان المشتغل ذكيّ القريحة قويّ الفطنة ممارساً للكتاب والسنة، جاز الاشتغال به، وإلاّ فلا.

واعلم أن هذا الخلاف إنما هو بالنسبة للمنطق المشوب بكلام الفلاسفة كالذي في طوالع البيضاوي.

وأما الخالص منها كمختصر السنوسي، والشمسية، وهذا التأليف، فلا خلاف في جواز الاشتغال به، بل لا يبعد أن يكون الاشتغال به فرض كفاية، لتوقف معرفة دفع الشبه عليه، ومن المعلوم أن القيام به فرض كفاية. والله أعلم. باختصار وتصرف.

(1) قال ابن خلدون في مقدمة ص 474-477: الفصل الثالث العشرون: علم المنطق: وهو

=

قوانينُ يُعرف بها الصحيح من الفاسد في الحدود المعروفة للماهيات، والحجج المفيدة للتصديقات، وذلك لأن الأصل في الإدراك إنما هو المحسوسات بالحواس الخمس.
وجميع الحيوانات مشتركة في هذا الإدراك من الناطق وغيره، وإنما يتميز الإنسان عنها بإدراك الكليات وهي مجردة من المحسوسات. وذلك بأن يحصل في الخيال من الأشخاص المتفقة صورة منطبقة على جميع تلك الأشخاص المحسوسة، وهي الكلي.
ثم ينظر الذهن بين تلك الأشخاص المتفقة وأشخاص أخرى، توافقها في بعض، فيحصل له صورة تنطبق أيضاً عليهما باعتبار ما اتفقا فيه.
ولا يزال يرتقي في التجريد إلى الكلي الذي لا يجد كلياً آخر معه يوافقه، فيكون لأجل ذلك بسيطاً.
وهذا مثل ما يجرد من أشخاص الإنسان صورة النوع المنطبقة عليها.
ثم ينظر بينه وبين الحيوان ويجرد صورة الجنس المنطبقة عليهما.
ثم ينظر بينهما وبين النبات إلى أن ينتهي إلى الجنس العالي، وهو الجوهر، فلا يجد كلياً يوافقه في شيء، فيقف العقل هنالك عن التجريد.
ثم إن الإنسان لما خلق الله له الفكر الذي به يدرك العلوم والصنائع، وكان العلم: إما تصوراً للماهيات، ويعني به إدراك ساذج من غير حكم معه، وإما تصديقاً، أي حكماً بثبوت أمر لأمر، فصار سعي الفكر في تحصيل المطلوبات:
إما بأن تجمع تلك الكليات بعضها إلى بعض على جهة التأليف، فتحصل صورة في الذهن كلية منطبقة على أفراد في الخارج، فتكون تلك الصورة الذهنية مفيدة لمعرفة ماهية تلك الأشخاص.
وإما بأن يحكم بأمر على أمر فيثبت له ويكون ذلك تصديقاً.
وغايته: في الحقيقة راجعة إلى التصور؛ لأن فائدة ذلك إذا حصل، فإنما هي معرفة حقائق الأشياء التي هي مقتضى العلم الحكمي. وهذا السعي من الفكر قد يكون بطريق صحيح، وقد يكون بطريق فاسد، فاقتضى ذلك تمييز الطريق الذي يسعى به الفكر في تحصيل المطالب العلمية، ليتميز فيها الصحيح من الفاسد، فكان ذلك قانون المنطق.
وتكلم فيه المتقدمون أول ما تكلموا به جملاً جملاً ومتفرقاً متفرقاً.
ولم تهذب طرقه ولم تجمع مسائله، حتى ظهر في يونان أرسطو، فهذب مباحثه ورتب مسائله وفصوله، وجعله أول العلوم الحكمية وفاتحتها.
ولذلك يسمى بالمعلم الأول، وكتابه المخصوص بالمنطق يسمى النص، وهو يشتمل على ثمانية كتب: أربعة منها في صورة القياس، وأربعة في مادته. وذلك أن المطالب التصديقية على أنحاء:
فمنها: ما يكون المطلوب فيه اليقين بطبعه.
ومنها: ما يكون المطلوب فيه الظن، وهو على مراتب. فينظر في القياس من حيث المطلوب

=

الذي يفيده، وما ينبغي أن تكون مقدماتة بذلك الاعتبار، ومن أي جنس يكون من العلم أو من الظن. وقد ينظر في القياس، لا باعتبار مطلوب مخصوص بل من جهة إنتاجه خاصة.
ويقال للنظر الأول: إنه من حيث المادة، ونعني به المادة المنتجة للمطلوب المخصوص من يقين أو ظن.
ويقال للنظر الثاني: إنه من حيث الصورة وإنتاج القياس على الإطلاق، فكانت لذلك كتب المنطق ثمانية:
الأول: في الأجناس العالية التي ينتهي إليها تجريد المحسوسات في الذهن، وهي التي ليس فوقها جنس، ويسمى كتاب المقولات.
والثاني: في القضايا التصديقية وأصنافها، ويسمى كتاب العبارة.
والثالث: في القياس وصورة إنتاجه على الإطلاق، ويسمى كتاب القياس، وهذا آخر النظر من حيث الصورة.
ثم الرابع: كتاب البرهان، وهو النظر في القياس المنتج لليقين، وكيف يجب أن تكون مقدماته يقينية. ويختص بشروط أخرى لإفادة اليقين مذكورة فيه، مثل كونها ذاتية وأولية وغير ذلك.
وفي هذا الكتاب الكلام في المعرنات والحدود، إذ المطلوب فيها إنما هو اليقين لوجوب المطابقة بين الحد والمحدود لا يحتمل غيرها، فلذلك اختصت عند المتقدمين بهذا الكتاب.
والخامس: كتاب الجدل وهو القياس المفيد قطع المشاغب وإفحام الخصم، وما يجب أن يستعمل فيه من المشهورات، ويختص أيضاً من جهة إفادته لهذا الغرض بشروط أخرى، وهي مذكورة هنالك.
وفي هذا الكتاب يذكر المواضع التي يستنبط منها صاحب القياس قياسه، بتمييز الجامع بين طرفي المطلوب المسمى بالوسط وفيه عكوس القضايا.
والسادس: كتاب السفسطة وهو القياس الذي يفيد خلاف الحق، ويغالط به المناظر صاحبه، وهو فاسد، وهذا إنما كتب ليعرف به القياس المغالطي فيحذر منه.
والسابع: كتاب الخطابة، وهو القياس المفيد ترغيب الجمهور وحملهم على المراد منهم، وما يجب أن يستعمل في ذلك من المقالات.
والثامن: كتاب الشعر، وهو القياس الذي يفيد التمثيل والتشبيه خاصة للإقبال على الشيء أو النفرة عنه، وما يجب أن يستعمل فيه من القضايا التخيلية.
هذه هي كتب المنطق الثمانية عند المتقدمين.
ثم إن حكماء اليونانيين، بعد أن تهذبت الصناعة ورتبت، رأوا أنه لا بد من الكلام في الكليات الخمس المفيدة للتصور المطابق للماهيات في الخارج، أو لأجزائها أو عوارضها وهي الجنس والفصل والنوع والخاص والعرض العام، فاستدركوا فيها مقالة، تختص بها مقدمة بين يدي الفن، فصارت مقالاته تسعاً، وترجمت كلها في الملة الإسلامية. وكتبها
=

-

وتناولها فلاسفة الإسلام بالشرح والتلخيص، كما فعله الفارابي وابن سينا، ثم ابن رشد من فلاسفة الأندلس. ولابن سينا كتاب الشفاء، استوعب فيه علوم الفلسفة السبعة كلها.
ثم جاء المتأخرون فغيروا اصطلاح المنطق، وألحقوا بالنظر في الكليات الخمس ثمرته، وهي الكلام في الحدود والرسوم، نقلوها من كتاب البرهان وحذفوا المقولات، لأن نظر المنطقي فيه بالعرض لا بالذات. وألحقوا في كتاب العبارة الكلام في العكس، وإن كان من كتاب الجدل في كتب المتقدمين لكنه من توابع الكلام في القضايا ببعض الوجوه.
ثم تكلموا في القياس، من حيث إنتاجه للمطالب على العموم، لا بحسب مادة. وحذفوا النظر فيه بحسب المادة، وهي الكتب الخمسة: البرهان، والجدل، والخطابة، والشعر، والسفسطة. وربما يلم بعضهم باليسير منها إلماماً وأغفلوها كأن لم تكن، وهي المهم المعتمد في الفن.
ثم تكلموا فيما وضعوه من ذلك كلاماً مستبجراً ونظروا فيه من حيث إنه فن برأسه لا من حيث إنه آلة للعلوم، فطال الكلام فيه واتسع.
وأول من فعل الإمام فخر الدين ابن الخطيب، ومن بعده أفضل الدين الخونجي، وعلى كتبه معتمد المشارقة لهذا العهد.
وله في هذه الصناعة كتاب كشف الأسرار وهو طويل، ومختصر الموجز وهو حسن في التعليم.
ثم مختصر الجمل في قدر أربعة أوراق، أخذ بمجامع الفن وأصوله، يتداوله المتعلمون لهذا العهد فينتفعون به. وهجرت كتب المتقدمين وطرقهم كأن لم تكن، وهي ممتلئة من ثمرة المنطق وفائدته كما قلناه. والله الهادي للصواب.
اعلم أن هذا الفن قد اشتد النكير على انتحاله من متقدمي السلف والمتكلمين. وبالغوا في الطعن عليه والتحذير منه وحظروا تعلمه وتعليمه. وجاء المتأخرون من بعدهم من لدن الغزالي والإمام ابن الخطيب، فسامحوا في ذلك بعض الشيء. وأكب الناس على انتحاله من يومئذ إلا قليلاً، يجنحون فيه إلى رأي المتقدمين، فينفرون عنه ويبالغون في إنكاره. فلنبين لك نكتة القبول والرد في ذلك، لتعلم مقاصد العلماء في مذاهبهم، وذلك أن المتكلمين لما وضعوا علم الكلام، لنصر العقائد الإيمانية بالحجج العقلية، كانت طريقتهم في ذلك بأدلة خاصة وذكروها في كتبهم كالدليل على حدث العالم بأثبات الآعراض وحدوثها وامتناع خلو الآجسام عنها وما لا يخلو عن الحوادث حادث وكأثبات التوحيد بدليل التمانع وأثبات الصفات القديمة بالجوامع الآربعة إلحاقاً للغائب بالشاهد وغير ذلك من أدلتهم المذكورة في كتبهم، ثم قرروا تلك الآدلة بتمهيد قواعد وأصول هي كالمقدمات لها مثل إثبات الجوهر الفرد والزمن الفرد والخلاء بين الآجسام ونفي الطبيعة والتركيب العقلي للماهيات وأن العرض لا يبقى زمنين وإثبات الحال وهي صفة لموجود لاموجودة ولامعدومة وغير ذلك من قواعدهم التي بنوا عليها أدلتهم الخاصة، ثم ذهب الشيخ أبو الحسن والقاضي
=

الْمَجْهُولاَتِ بِحَيْثُ لاَ يَعْرِضُ الْغَلَطُ فِي الْفِكْرِ عِنْدَ مُرَاعَاتِهَا.

فالقوانين: جمع قانون لفظ سرياني.

روي أنه اسم للمسطر بلغتهم، وهو محتمل لمسطر الكتابة ومسطر الجدول.

وأيّاً ما كان هو أمر واحد يتوصل به إلى أمور كثيرة، فيناسبه المعنى الاصطلاحي.

أبوبكر والآستاذ أبو إسحق إلى أن أدلة العقائد منعكسة بمعنى أنها إذا بطلت بطل مدلولها ولهذا رأى القاضي أبو بكر أنها بمثابة العقائد، والقدح فيها قدح في العقائد لابتنائها عليها.

وإذا تأملت المنطق وجدته كله يدور على التركيب العقلي وإثبات الكلي الطبيعي في الخارج لينطبق عليه الكلي الذهني المنقسم إلى الكليات الخمس، التي هي الجنس والنوع والفصل والخاصة والعرض والعام وهذا باطل عند المتكلمين.

والكلي والذاتي عندهم إنما هو اعتبار ذهني ليس في الخارج ما يطابقه، أو حال عند من يقول بها فتبطل الكليات الخمس والتعريف المبني عليها والمقولات العشر، ويبطل العرض الذاتي، فتبطل ببطلانه القضايا الضرورية الذاتية المشروطة في البرهان وتبطل المواضع التي هي لباب كتاب الجدل. وهي التي يؤخذ منها الوسط الجامع بين الطرفين في القياس، ولا يبقى إلا القياس الصوري.

ومن التعريفات المساوىء في الصادقية على إفراد المحمود، لا يكون أعم منها، فيدخل غيرها، ولا أخص فيخرج بعضها، وهو الذي يعبر عنه النحاة بالجمع والمنع، والمتكلمون بالطرد والعكس، وتنهدم أركان المنطق جملة.

وإن أثبتنا هذه كما في علم المنطق ابطلنا كثيراً من مقدمات المتكلمين فيؤدي إلى إبطال أدلتهم على العقائد كما مر، فلهذا بالغ المتقدمون من المتكلمين في النكير على انتحال المنطق، وعدوه بدعة أو كفرا على نسبة الدليل الذي يبطل.

والمتأخرون من لدن الغزالي لما أنكروا انعكاس الأدلة، ولم يلزم عندهم من بطلان الدليل بطلان مدلوله، وصح عندهم رأي أهل المنطق في التركيب العقلي ووجود الماهيات الطبيعية وكلياتها في الخارج، قضوا بأن المنطق غير مناف للعقائد الإيمانية، وإن كان منافيا لبعض أدلتها، بل قد يستدلون على إبطال كثير من تلك المقدمات الكلامية، كنفي الجوهر الفرد والخلاء وبقاء الأعراض وغيرها، ويستبدلون من أدلة المتكلمين على العقائد بأدلة أخرى يصححونها بالنظر والقياس العقلي.

ولم يقدح ذلك عندهم في العقائد السنية بوجه، وهذا رأي الإمام والغزالي وتابعهما لهذا العهد، فتأمل ذلك واعرف مدارك العلماء ومآخذهم فيما يذهبون إليه. والله الهادي والموفق للصواب.

واصطلاحاً: مرادف للقاعدة والأصل والأساس والضابط.

وهو مقدمة كلية تصلح أن تكون كبرى لصغرى سهلة الحصول.

فيخرج الفرع من القوة إلى الفعل.

وإنما وصفت المقدمة بالكلية؛ لأن المقدمة الجزئية والشخصية لا تسمى قانوناً ولا أصلاً ولا غيرهما من الأسماء المذكورة، وبالصلاحية مع أنها لازمة لها إشارة إلى أن تسميتها بالقانون وما معه إنما هي باعتبار هذه الصلاحية، فتكون من الأمور التي اعتبر فيها الإضافة، ووصفت الصغرى بكونها سهلة الحصول؛ لأنها من قبيل حمل الكلي على ما هو جزئي له.

والمراد بالفرع الذي يخرج بجعلها كبرى لتلك الصغرى من القوة إلى الفعل حكم ذلك الجزئي الذي حمل عليه الكلي.

فقولك: كل سالبة كلية ضرورية تنعكس سالبة كلية دائمة مقدمة كلية مشتملة على أحكام جزئيات موضوعها، أعني السوالب الكلية الضرورية، فإذا أردت أن تعرف عكس قولنا: لا شيء من الإنسان بحجر بالضرورة، قلتَ: هذه سالبة كلية ضرورية، وكل سالبة كلية ضرورية تنعكس إلى سالبة كلية دائمة، فهذه تنعكس إلى سالبة كلية دائمة، أعني قولنا: لا شيء من الحجر بإنسان دائماً.

وهكذا الحال في كل قضية كلية منطقية أو غيرها، فإنها منطبقة على أحكام جزئيات موضوعها.

فالمقدمة الكلية أصل لهذه الأحكام، وهي فروع لها، واستخراجها منها بتحصيل تلك الصغرى، وضمها إليها يسمى تفريعاً.

ونسبة الفروع إلى أصولها تشبه نسبة الجزئيات إلى كلياتها المحمولة عليها.

فإن الإنسان مثلاً يتناول زيداً وعمراً وغيرهما بالحمل عليها، وقولنا: كل إنسان حيوان يشتمل بالقوة على أحكامها، ولا خفاء في أن المنطق كذلك لانطباقه على جميع المطالب الجزئية عند الرجوع إليه.

واعلم أن المركب التام المحتمل للصدق والكذب:

يسمى من حيث اشتماله على الحكم **قضية**.

ومن حيث احتماله الصدق والكذب **خبراً**.

ومن حيث إفادته الحكم **إخباراً**.

ومن حيث كونه جزءاً من الدليل **مقدمة**.

ومن حيث إنه يطلب بالدليل **مطلوباً**.

ومن حيث يحصل من الدليل **نتيجة**.

ومن حيث يقع في العلم، ويسأل عنه **مسألة**.

فالذات واحدة واختلاف العبارات باختلاف الاعتبارات.

والمحكوم عليه في القضية يسمى موضوعاً.

والمحكوم به محمولاً.

وموضوع المطلوب يسمى حدّاً أصغر، ومحموله حدّاً أكبر.

والدليل يتألف لا محالة من مقدمتين تشتمل إحداهما على الأصغر، وتسمى الصغرى، والأخرى على الأكبر، وتسمى الكبرى.

وكلتاهما مشتملة على أمر تكرر فيهما يسمى الأوسط:

وهو إما محمول في الصغرى موضوع في الكبرى، ويسمى الدليل بهذا الاعتبار الشكل الأول.

وإما بالعكس ويسمى بالشكل الرابع.

وإما محمول فيهما، ويسمى الشكل الثاني.

وإما موضوع فيهما، ويسمى الشكل الثالث.

مثلاً: قولنا: العالم حادث؛ لأنه متغير، وكل متغير حادث:

فالعالم: الحد الأصغر.

وحادث: الحد الأكبر.

ومتغير: الحد الأوسط.

والعالم وحادث: الحد الأكبر.

ومتغير: الحد الأوسط.

و«العالم متغير» هي الصغرى، و«كل متغير حادث» هي الكبرى، والدليل المذكور من الشكل الأول.

والقوانين: كالجنس[1] لما عرفت من اشتمالها على الإضافة الخارجة عن العلم.

وباقي القيود: كالفصل احترازاً عن العلوم التي لا تفيد معرفة طرق الانتقال كالنحو والهندسة، فإن النحو وإن كان علماً آلياً قانونياً كالمنطق، لكنه لا يفيد معرفة طرق الانتقال من المعلومات إلى المجهولات، بل يبين فيه قواعد كلية متعلقة بكيفية التلفظ بلغة العرب على وجه كلي، فإذا أريد أن يتلفظ بكلام مخصوص منها على الوجه الصحيح احتيج إلى أحكام جزئية تستخرج من تلك القواعد كسائر الفروع من أصولها، فتقع هناك انتقالات فكرية من المعلوم إلى المجهول، إلا أن النحو لا يفيد معرفة طرق تلك الانتقالات أصلاً.

وهكذا الهندسة يتوصل بمسائلها القانونية إلى مباحث الهيئة بأن تجعل تلك المسائل مبادئ للحجج التي يستدل بها على تلك المباحث.

وأما الأفكار الجزئية الواقعة في تلك الحجج فليست الهندسة مفيدة لمعرفتها قطعاً.

والمعلومات في التعريف تتناول الضرورية والنظرية والمجهولات التصورية والتصديقية، وإنما لم نقل: تفيد معرفة طرق الانتقال من الضروريات إلى النظريات كما ذكره صاحب الكشف لئلا يوهم الانتقال الذاتي على ما يتبادر إليه الفهم من تلك العبارة مع أن المقصود ههنا الانتقال من الضروريات أعم من أن يكون بالذات أو بواسطة.

وهذا التعريف مشتمل على العلل الأربع.

فإن القوانين إشارة إلى مادة المنطق، فإن مادته هي القوانين الكلية، بمعنى أن نسبة القوانين إليه كنسبة المادة إلى الجسم، فكما أن المادة أمر مبهم في ذاته يحتمل أموراً كثيراً، ولا يصير شيئاً منها إلا بأن ينضم إليه ما يحصله ويعينه كذلك القوانين تحتمل هذا الفن وغيره.

---

(1) إنما قال: كالجنس، ولم يقل: جنس تحاشياً عم إطلاق الجنس على المشترك بين الماهيات الاعتبارية، فإنه مجاز كإطلاق الفصل على المختص ببعضها؛ لأن الجنس الحقيقي ما تحته ماهيات متحققة في الخارج. حاشية نسمات الأسحار ص 16.

ولا تختص به إلا بالإفادة المذكورة الجارية منه مجرى الصورة المخصصة من المادة، ويفيد معرفة طرق الانتقال إشارة إلى الصورة؛ لأنه المخصص للقوانين بالمنطق، وإلى العلة الفاعلية بالالتزام.

وهو العارف بطرق الانتقال الجزئية المفادة للعالم بتلك القوانين المفيدة لها.

ويحث فيه بأن نسبة النفس الناطقة إلى المعرفة، والعلم نسبة القابل إلى مقبوله لا نسبة الفاعل إلى مفعوله إلا أن يبنى الكلام على التجوز كما في العلة الفاعلية في المادية والصورية بأن يلاحظ أنه صدر منها ترتيب وكسب حتى صارت عارفة عالمة، وحينئذ يجعل عدم عروض الغلط علة غائية حقيقية بذلك الاكتساب، أو شبيهة بها لتلك المعرفة والعلم.

وإنما عرفناه بما اشتمل على ذلك؛ لأن المراد بيان حقيقة المنطق والتعريف بما ذكر يفيد حقيقة المعرف، فإن وجود المعلول من لوازمه، فإذا وجدت في الذهن يلزم وجوده فيه.

هذا خلاصة ما في شرح المطالع وحواشي السيد عليه مع زيادة وتصرف.

{موضوع علم المنطق}

وموضــوعه: قال القاضي الأرموي[1] في المطالع والكاتبي[2] في الرسالة

(1) محمود بن أبى بكر بن أحمد أبو الثناء، سراج الدين الأرموى: عالم بالأصول والمنطق، من الشافعية. أصله من (أرمية) من بلاد أذربيجان. قرأ بالموصل. وسكن بدمشق. وتوفى بمدينة (قونية). له تصانيف: منها: «مطالع الأنوار» في المنطق، شرحه كثيرون، و«التحصيل من المحصول» في الأصول، و«لطائف الحكمة» و«شرح الإشارات» لابن سينا، و«شرح الوجيز» للغزالي، في فروع الفقه، و«بيان الحق» منطق وحكمة، و«لباب الأربعين في أصول الدين» في شستربتي، توفي سنة 682 هـ=1283 م. الأعلام 166/7.

(2) القزويني (600 - 675 هـ = 1203 - 1277 م) علي بن عمر بن علي الكاتبي القزويني، نجم الدين، ويقال له دبيران: حكيم، منطقي. من تلاميذ نصير الدين الطوسي. له تصانيف، منها: «الشمسية» رسالة في قواعد المنطق، و«حكمة العين» في المنطق والطبيعي والرياضي، و«المفصل» شرح المحصل لفخر الدين الرازي، في الكلام، و«جامع الدقائق في كشف الحقائق» منطق، وثلاث رسائل نشرت في «نفائس المخطوطات» بغداد، هي: «الاعتراف بالحق» و«إثبات واجب الوجود» و«مناقشة تعليقات الطوسي في إثبات واجب الوجود». الأعلام 315/4-316.

الشمسية وغيرهما: المعلومات التصورية والتصديقية من حيث إنها توصل إلى مجهول تصوري أو تصديقي إيصالاً قريباً أو بعيداً أو أبعد أو يكون لها نفع في ذلك الإيصال؛ لأن بحث المنطقي عن أعراضها الذاتية، فإنه يبحث عن التصورات من حيث إنها توصل إلى مجهول تصوري إيصالاً قريباً، أي بلا واسطة ضميمة كالحد والرسم، فإنه إذا حكم على المعلوم التصوري بأنه حد أو رسم كان معناه أنه موصل إلى المجهول التصوري إيصالاً قريباً سواء كان إلى الكنه أم لا، وإيصالاً بعيداً ككونها كلية وذاتية وعرضية وجنساً وفصلاً، فإن مجرد أمر من هذه الأمور لا يوصل إلى التصور ما لم ينضم إليه أمر آخر، فإذا ضم يحصل منهما الحد أو الرسم.

ويبحث عن التصديقات من جهة أنها توصل إلى مجهول تصديقي إيصالاً قريباً كالقياس والاستقراء والتمثيل، أو بعيداً ككونها قضية، أو عكس قضية، أو نقيض قضية، فإنها ما لم تنضم إليها ضميمة لا توصل إلى التصديق.

ويبحث عن التصورات من حيث إنها توصل إلى التصديق إيصالاً أبعد ككونها موضوعات ومحمولات في الحملية ومقدمات وتوالي في الشرطية، فإنها إنما توصل إليه إذا انضم إليها أمر آخر تحصل منهما القضية، ثم ينضم إليها ضميمة أخرى حتى يحصل القياس، أو الاستقراء، أو التمثيل.

ولا خفاء في أن إيصال المعلومات التصورية والتصديقية إلى المطالب إيصالاً قريباً، أو بعيداً، أو أبعد من أعراضها الذاتية، فتكون هي موضوع المنطق، فإن الإيصال إلى تصور المجمهول عارض للمعلوم التصوري المركب من الذاتيات والعرضيات على أنحاء شتى عروضاً لما هو هو أي لذاته، والكلية عارضة كذلك لبعض الأمور المتصورة.

وإذا تصور الناطق عرض له الذاتية بواسطة ما يساويه، أعني كونه جزءاً لماهية الإنسان والفصلية بواسطة كونه جزءاً مختصّاً بها، وقس على ذلك حال الجنس والخاصة والعرض العام، وكذلك الإيصال إلى التصديق بالمجهول عارض للمعلوم التصديقي المركب من مقدمات مشتملة على شرائط مخصوصة لذاته سواء كان ذلك الإيصال إلى يقين، أو ظن قوي، أو ضعيف، وكونه قضية يلحقه لذاته، وكذلك بعض القضايا يلحقه لذاته أنه عكس لقضية أخرى أو نقيض لها.

فإن قلتَ: إذا كان موضوع المنطق مقيداً بالإيصال كان الإيصال من تتمة

الموضوع، فلم يكن من أعراضه الذاتية المبحوث عنها في المنطق، بل يجب أن يكون المبحوث عنه فيه أحوالاً تعرض له بعد كونه موصولاً؟

قلتُ: الذي وقع قيداً له هو الإيصال المطلق، والمبحوث عنه فيه هو الإيصالات الخاصة المندرجة تحته، أو قيد الموضوع هو صحة الإيصال لا نفسه، وكذا كل حيثية وقعت في موضوعات العلوم.

فإن قيل: الإيصال القريب وإن وقع محمولاً في بعض المسائل، كقولك: المعرف يوجب تصوره تصور المعرف، والحد التام يوصل إلى كنهه، والرسم إلى بعض وجوهه؛ وكقولك: الشكل الأول ينتج المطالب الأربعة، والموجبتان الكليتان على هيئة الشكل الأول تنتجان موجبة كلية، والاستقراء الناقص يفيد الظن، لكن البعيد والأبعد لم يقع كذلك في مسألة؟

قلنا: المنطق يبحث عن الأعراض الذاتية للمعلومات التصورية والتصديقية، لكنها لما كانت متكثرة يتعذر تعدادها مفصلة، وكانت مشتركة في معنى الإيصال المطلق المنقسم إلى القريب والبعيد والأبعد، عبر عنها به، فيكون الإيصال القريب الواقع محمولاً من الأعراض المشتركة في مطلق الإيصال.

هذا تقرير كلامهم، وفيه نظر؛ لأنهم إن أرادوا بكون المنطق يبحث عن الكلية والذاتية والعرضية أنه يبين تصوراتها فهو ليس من المسائل، فإن المسألة ما يتعلق بها البحث بمعنى الحمل لا ما يتعلق بها البحث بمعنى الكشف عن ماهية وبيانها، فإنه معلوم تصوري لا تصديقي. وإن أرادوا التصديق بها للأشياء، أي إثباتها لها، فهو ليس من المنطق في شيء، بل هو من وظائف الفلسفة الأولى الباحثة عن أحوال الموجودات مطلقاً؛ إذ هناك يبين أن المفهومات التصورية قد تعرض لها الكلية والذاتية والعرضية والنوعية والجنسية والفصلية إلى غير ذلك مما وقع موضوعاً في قسم التصورات، وأن المفهومات التصديقية يعرض لها كونها حملية أو شرطية أو نقيض قضية أو عكس قضية إلى غير ذلك من المعقولات الثانية التي وقعت موضوعات في مسائل قسم التصديقات، وليس على المنطقي إلا تصوراتها، وإن تعرض لإثبات شيء منها كان على سبيل نقل المسألة مع برهانها من علم إلى علم آخر لفائدة، بل ليس عليه إلا أن يبحث عن أحوال هذه المعقولات الثانية من جهة الإيصال، وما له نفع فيه.

وقد صرح الرئيس[1] بذلك في رسالته في موضوع المنطق، ولهذا ذهب أهل التحقيق إلى أن موضوعه المعقولات الثانية من حيث إنها توصل إلى مجهول تصوري أو تصديقي إيصالاً قريباً أو بعيداً أو أبعد أو يكون لها نفع في ذلك الإيصال.

أما في تصوير المعقولات الثانية، أي بيان ماهيتها فهو أن الوجود على جهتين في الخارج وفي الذهن.

وكما أن الأشياء إذا كانت في الخارج يعرض لها في الوجود الخارجي عوارض مثل السواد والبياض والحركة والسكون، فلا يوصف به شيء في الذهن، كذلك إذا تمثلت في العقل عرضت لها من حيث هي متمثلة في العقل عوارض لا يحازى بها أمر في الخارج، أي لا يوصف بها شيء حال وجوده في الخارج كالكلية والجزئية.

فهذه العوارض هي المسماة بالمعقولات الثانية؛ لأنها في المرتبة الثانية من التعقل.

---

(1) ابن سينا الرئيس: الحسين بن عبد الله الحسن بن علي ابن سينا أبو علي الشهير بالرئيس ابن سينا ولد سنة 370 هـ، وتوفي بهمدان سنة 428 هـ. له من الكتب الأدوية القلبية، الإشارات، الإشارات والتنبيهات، الإرصاد الكلية مجلد، الإنصاف في عشرين جزأ، بيان ذوات الجهة، تأويل الرؤيا، تدبير الجند والممالك، تفسير آية النور، تفسير سورة سبح اسم، تفسير سورتي المعوذين جواب الاعتذار فيما نسب من الخطب، جواب ست عشرة سؤالات لأبي الريحان، الحاصل والمحصول عشرين جزأ، الحواشي على القانون، الحكمة العرشية، خطب وتمجيدات وأسجاع رسالة البر والإثم مجلدين، كتاب بعض الحكمة المشرقية، كاتب الحدود، كتاب الحكمة الشرقية، كتاب الخطب التوحيدية في الإلهيات، كتاب الشبكة والطير، كتاب الشفاء في الحكمة ثمانية عشرة جزأ، كتاب القانون مجلدات مطبوع، كتاب قصيدة المزدوجة، كتاب القولنج، كتاب قيام الأرض في وسط السماء، كتاب لسان العرب عشرة أجزاء، كتاب المباحثات مجلد، كتاب المبدأ والمعاد، كتاب المجموع مجلد، كتاب الملح في النحو، كتاب المعاد، كتاب الموجز الصغير، كتاب الموجز الكبير، كتاب النجاة ثلاثة أجزاء، كتاب الهداية مجلد، كتاب الهداية في الحكمة، شرح كتاب النفس لأرسطوطاليس، مختصر الأوسط في مجلد، مختصر اقليدس، مفاتيح الخزائن في المنطق، مناظرات مع أبي علي النيسابوري، منار النظر في المنطق وغير ذلك. هدية العارفين 1/ 308-309.

ألا ترى أنه لا يمكن أن يعقل معنى الكلية مثلاً إلا بعد تعقل مفهوم يعتبر عروضها له.

وبالجملة يعتبر في المعقولات الثانية أمران:

1-أن لا تكون معقولة في الدرجة الأولى، بل تعقل عارضة لمعقول آخر في الذهن.

2-وأن لا يكون في الخارج ما يحاذيها، فكل ما يعقل في الدرجة الأولى، فهو معقول أول موجوداً كان أو معدوماً مركباً أو بسيطاً.

وأما التصديق بموضوعيتها: فلأن المنطقي يبحث عن أحوال الذاتي والعرضي والنوع والجنس والفصل والخاصة والعرض العام والحد والرسم والحملية والشرطية والقياس والاستقراء والتمثيل من جهة الإيصال، ولا شك أنها معقولات ثانية، فإن المفهوم الكلي إذا وجد في الذهن، وقيس إلى ما تحته من الجزئيات:

فباعتبار دخوله في ماهيتها تعرض له الذاتية.

وباعتبار خروجه عنها تعرض له العرضية.

وباعتبار كونه نفس ماهيتها تعرض له النوعية.

وما عرض له الذاتية جنس باعتبار اختلاف كليات أفراده، وفصل باعتبار آخر.

وكذا ما عرض له العرض خاصة أو عرض عام باعتبارين مختلفين، وإذا ركبت الذاتيات والعرضيات: إما منفردة أو مختلطة على وجوه مختلفة عرض لذلك المركب الحدية والرسمية.

ولا شك أن هذه المعاني، أي كون المفهوم الكلي جزء الماهية، أو خارجاً عنها، أو نفسها إلى غير ذلك ليست من الموجودات الخارجية، بل هي مما يعرض للطبائع الكلية إذا وجدت في الأذهان.

وكذا الحال في كون القضية حملية أو شرطية، وكون الحجة قياساً، أو استقراء، أو تمثيلاً، فإنها عوارض تعرض لطبائع النسب الجزئية في الأذهان: إما وحدها أو مأخوذة مع غيرها، فإذاً المعقولات الثانية موضوع المنطق، وبحثه إنما هو عن المعقولات السالفة وما بعدها من المراتب.

فالقضية مثلاً معقول ثان يبحث في المنطق عن انقسامها وتناقضها وانعكاسها وإنتاجها إذا ركب بعضها مع بعض، فالانقسام والتناقض والانعكاس والإنتاج معقولات في الدرجة الثالثة من التعقل.

وإذا حكم على أحد الأقسام، أو إحدى المتناقضتين مثلاً في المباحث المنطقية بشيء كان ذلك الشيء في الدرجة الرابعة من التعقل.

وعلى هذا القياس فإن قيل: كما أن مفهوم القضية إنما يعرض لطبيعة النسبة الجزئية في الأذهان دون الأعيان كذلك الانقسام وأخواته تعرض لها هناك فمن أين صارت هي معقولات ثالثة دون ذلك المفهوم؟

قلنا: لأن العقل يعتبر أوَّلاً عروض ذلك المفهوم لطبيعة النسبة المذكورة، ثم يعتبر عروض تلك الأحوال لها، وهكذا الحال في سائر المراتب، حتى لو أمكن اعتبار عروض بعضها لتلك الطبيعة في المرتبة الثانية كان بهذا السبب معقولاً ثانياً.

ومن ثمة عد الذاتي والعرضي والنوع من المعقولات الثانية مع أنها أقسام للكلي الذي هو معقول ثانٍ، فتكون معقولات ثالثة، وعد منها الجنس والفصل والخاصة والعرض العام كما تقدم مع أن الأولين من أقسام الذاتي والأخيرين من أقسام العرضي مع أنها عدت من المعقولات الثالثة.

ومن الناس من يسمى ما وراء المرتبة الأولى معقولاً ثانياً سواء وقع في المرتبة الثانية أم فيما بعدها من المراتب، ويؤيده ما سبق من تصويرها.

فإن قيل: المنطق يبحث عن وجود الكلي الطبيعي في الخارج، وكون النوع ماهية محصلة، والجنس ماهية مبهمة، والفصل علة للجنس، ووجود اللازم البين وغير البين مما ليس بحثاً عن المعقولات الثانية، وهذه أحوال لطبائع هذه الأشياء التي هي معقولات أولى لا لمفهوماتها التي هي من المعقولات الثانية، فوجب أن يكون موضوعه ما يتناول المعقولات الأولى والثانية، وهي المعلومات التصورية والتصديقية؟

قلنا: لا نسلم أنها من مسائل المنطق؛ لأن بحثه:

إما عن الموصلات إلى المجهولات.

أو عن ما ينفع في ذلك الإيصال، ومن البين أنها لا دخل لها في الإيصال أصلاً، بل إنما يبحث عنها:

إما على سبيل المبادئ إن تعلقت به تعلق السوابق.

أو على سبيل تتميم الصناعة بما ليس منها إن تعلقت به تعلق اللواحق.

أو على سبيل إيضاح ما يكاد يخفى تصوره على أذهان المتعلمين على أنه إن أريد بالمعلومات التصورية والتصديقية ما صدقتا[1] عليه من الأفراد يلزم أن يكون جميع المعرفات والحجج في سائر العلوم موضوع المنطق مع أنه ليس كذلك ضرورة أن المنطق لا يبحث عنها أصلاً، أي لا يبحث عن أحوال المعرفات والحجج المستعملة في سائر العلوم فضلاً عن أحوال جميع المعلومات التي من شأنها الإيصال، وذلك مما لا شبهة فيه، وإن أريد بهما مفهومهما لزم أن لا يكون المنطق باحثاً عن أعراضهما الذاتية؛ لأن محمولات مسائله لا تلحقهما من حيث هما هما، بل لأمر أخص، فإن الانقسام إلى الجنس والفصل لا يعرض للمعلوم التصوري إلا من حيث إنه ذاتي، وهو من هذه الحيثية نوع من مفهوم المعلوم التصوري كالإنسان بالقياس إلى الحيوان، فيكون عروض ذلك الانقسام له كعروض الضاحك للحيوان.

وكذا الإيصال إلى الحقيقة المعرفة لا يلحقه لا لكونه حدّاً، وهو نوع مخصوص من ذلك المفهوم.

وكذا الانعكاس إلى السالبة الضرورية مثلاً لا يعرض إلى المعلوم التصديقي إلا لكونه سالبة ضرورية، وإنتاج المطالب الأربعة لا يلحقه إلا من حيث إنه مرتب على هيئة الشكل الأول، وهما نوعان مندرجان تحت المعلوم التصديقي، والعارض بتوسطهما يكون لاحقاً بواسطة أمر أخص، فيكون من الأعراض الغريبة، وليس لك أن تورد مثل هذا السؤال على كون موضوعه المعقولات الثانية بأن تقول: إن أريد بها ما صدقت عليه من الأفراد لزم أن يكون خصوصيات المعقولات الثانية التي لها مدخل في الإيصال إلى المجهول موضوع المنطق، وليس كذلك؛ إذ لا يبحث فيه عن أحوالها قطعاً، وإن أريد بها مفهوماتها كان بحثه عن الأعراض الغريبة التي تلحقه لأمر أخص كما ذكرتموه في المعلومات التصورية والتصديقية؛ لأن البحث عن أحوالها من حيث إنها تنطبق على المعقولات الأولى.

---

(1) وأما الما صدق: فيقصدون به الفرد أو الأفراد التي ينطبق عليها اللفظ؛ إذ يتحقق فيها مفهومه الذهني. فاللفظ الجزئي يثير في الذهن الصورة والصفات التي نعرفها عما يدل عليه هذا اللفظ، مثل مكة، نهر الفرات، عمر بن الخطاب هذا مفهوم اللفظ. وأما ما صدقه فهو مكة البلد الحرام نفسه، ونهر الفرات ذاته، وعمر بن الخطاب عينه. ضوابط المعرفة ص 45.

وتقريره: موقوف على مقدمة، هي أن من المعقولات الثانية ما لا دخل له في الإيصال إلى المجهولات كالوجوب والإمكان والامتناع، فإن الماهيات إذا حصلت في الأذهان، ونسبت إلى الوجود الخارج عرضت لها هذه العوراض هناك، ولا يحاذي بها أمر في الخارج، فهي معقولات ثانية، فإذا حكم عليها بأن يقال: الواجب كذا، والممكن كذا إلى غير ذلك من الأحكام لم يكن لتلك الأحكام دخل في الإيصال، وإن كانت متعدية منها إلى المعقولات الأولى.

ومنها أي من المعقولات الثانية ما له تعلق في الإيصال، وهي قسمان:

أحدهما: معقولات ثانية لا تنطبق على المعقولات الأولى، ولا تسري أحكامها إليها كمعرفات الوجوب والإمكان والامتناع، فإنها معقولات ثانية موصلة، لكن أحكامها لا تتعدى منها إلى المعقولات الأولى كما لا يخفى.

وثانيهما: معقولات ثانية تنطبق على المعقولات الأولى، وتسري أحكامها إليها كالتي يبحث عن أحوالها في المنطق، فإنه إذا علمنا أن الكلي منحصر في خمسة عرفنا أن الحيوان لا بد أن يكون أحدهما، وإذا حكمنا على الجنس والفصل بأحكام كان الحيوان والناطق مندرجين في تلك الأحكام.

وكذا إذا علمنا أن السالبة الدائمة تنعكس كنفسها عرفنا أن قولنا: لا شيء من الإنسان بحجر دائماً ينعكس إلى قولنا: لا شيء من الحجر بإنسان دائماً.

وعلى هذا القياس سائر مسائل المنطق، فإنها أحكام على المعقولات الثانية سارية منها إلى المعقولات الأولى.

وإذا تمهدت هذه المقدمة فنقول: نختار من شقي السؤال أن المراد من المعقولات الثانية ما صدقت هي عليه من الأفراد.

وقوله: لزم أن يكون جميع المعقولات الثانية موضوع المنطق.

قلنا: ممنوع؛ إذ ليس موضوعه جميع المعقولات الثانية مطلقاً، بل لا بد من اعتبار الإيصال كما صرح به، ولا جميع المعقولات الثانية التي من شأنها الإيصال، بل جميع المعقولات الثانية التي لها مدخل في الإيصال مأخوذة على وجه كلي بحيث تنطبق على المعقولات الأولى، وتتعدى أحكامها إليها كما دل عليه لفَظ القوانين في تعريف المنطق.

فإن محصل هذا العلم: أنهم أخذوا طبائع الأشياء، واعتبروا عوارضها العقلية التي لها مدخل في الإيصال، وحكموا على تلك العوارض بأحكام كلية تندرج فيها أحكام تلك الطبائع بحيث يمكننا أن نتعرف أحوال خصوصيات الطبائع في باب

الإيصال إذا رجعنا إلى أحوال العوارض.

لا يقال: نحن أيضاً نقيد المعلومات التصورية والتصديقية بقيد يخصهما بكونهما موضوع المنطق؛ لأنا نقول: لا يبحث فيه إلا عن أحوال المعقولات الثانية المنطبقة على المعقولات الأولى، فإن لم ينته تخصيصكم إليها لا يجديكم نفعاً، وإن انتهى إليها، فلا حاجة للعدول عن الحجة البيضاء إلى اعتبار الأعم، وهل هذا الاعتراف بخطيئة العدول.

هذا ملخص ما في شرح المطالع وحواشي الشريف قدس سره.

{غاية علم المنطق}

وغايته: عصمة الذهن عن الخطأ في الفكر عند مراعاته على ما أشير إليه في التعريف

{شرف علم المنطق}

وشرفه: بشرف غايته.

{مرتبة علم المنطق}

ومرتبته: فيما بين العلوم أنه آلة عاصمة للفكر من الخطأ فيها.

{واضع علم المنطق}

وواضعه: أرسطاطاليس.

{حكم علم المنطق}

وحكمـــه: الوجوب العيني لتوقف معرفة الله عليه كما ذهب إليه جماعة، أو الكفائي؛ لأن إقامة شعائر الدين، وحفظ عقائده لا يتم إلا به، كما ذهب إليه آخرون نص عليه السيد قدس سره في حواشي المطالع.

{اسم علم المنطق}

واسمه: المنطق سمي به؛ لأن المنطق يطلق:

1-على النطق الخارجي الذي هو اللفظ.

2-وعلى الداخل، وهو إدراك الكليات.

3-وعلى مصدر ذلك الفعل، ومظهر هذا الانفعال.

ولما كان هذا الفن يقوى الأول، ويسلك بالثاني مسلك السداد، ويحصل بسببه كمالات الثالث لا جرم اشتق له اسم منه، وهو المنطق، وكان الشيخ الرئيس يسميه خادم العلوم؛ إذ ليس مقصوداً في نفسه، بل هو وسيلة إليها، فهو كخادم لها، وكان أبو نصر الفرابي يسميه رئيس العلوم بأسرها لتفاد حكمه فيها، فيكون رئيساً حاكماً عليها ذكره السيد قدس سره.

{ومسائل علم المنطق}

ومسائله: قضاياه المدللة، كقولنا: الحد يوصل إلى كنهه المحدود، والموجبة الكلية تنعكس موجبة جزئية.

وينحصر المنطق في تسعة أبواب: لأن النظر فيه:

إما في الموصل إلى التصور.

وإما في الموصل إلى التصديق.

والنظر في الموصل إلى التصور:

إما في مقدماته، وهو مباحث الكليات الخمس.

وإما في نفسه، وهو باب المعرفات، وتسمى أقوالاً شارحة لشرحها ماهية الشيء.

والنظر في الموصل إلى التصديق:

إما في ما يتوقف عليه هذا الموصل، وهو باب القضايا وأحكامها.

وإما في نفسه باعتبار الصورة، وهو باب القياس والاستقراء والتمثيل من لواحقه أو باعتبار المادة، وهو أبواب الصناعات الخمس؛ لأن الصناعة:

إما أن تفيد التصديق، أو ما يقوم مقامه من التخييل، فإن ما لا يفيد شيئاً منهما لا يعتد به في فن المنطق.

والأول: إما أن يفيد تصديقاً غير جازم، وهو الخطابة، أو يفيد تصديقاً جازماً وحينئذ إما أن يفيد اليقين، فهو البرهان أو غيره.

فإما أن يعتبر فيه عموم الاعتراف، أو التسليم فهو الجدل، وإلا فهو المغالطة فهذه الصناعات الأربع تفيد التصديق.

وأما **الشعر**: فإنه يفيد التخييل الجاري مجرى التصديق من حيث تأثيره في

النفس قبضاً، أو بسطاً، أو إقداماً، أو إحجاماً.

ألا ترى أن قولك في العسل: إنه مرة مقيئة منفر للطبيعة عن تناوله مع العلم بأنه كذب تنفيراً موجباً للإحجام عنه كما لو كان هناك تصديق بذلك، وقولك في الخمرة: إنها ياقوتة سيالة يرغب في الإقدام على شربها مع ظهور كذبه ترغيباً كاملاً كما لو كان هناك تصديق بذلك.

وفائـــدة الـــبرهان: تحقيق الحق للناظر على وجه لا يحوم حوله شك، ولا يتطرق إليه تغيير: إما لنفسه وإما للمستعدين لذلك من الخواص.

وفائـــدة الخطابة: ترغيب العوام القاصرين عن درجة البرهان فيما ينفعهم من أمور دينهم ودنياهم.

وفائدة الجدل: إلزام الخصم المخالف للحق دفعاً له عن التصرف في العامة بإمالتهم إلى الباطل، وتخليصاً له عن تلك المخالفة بإيقاع وهن في اعتقاده، والمراد باعتبار عموم الاعتراف أو التسليم في الجدل أن يكون كذلك في نفس الأمر لا أن يتوهم فيه ذلك، وإلا دخل فيه الشغب الشبيه به.

وهذه الصناعات الثلاث هي العمدة التي أشير إليها بقوله تعالى: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾[1] .

«**وفائـــدة المغالطـــة:** تغليط الخصم، والاحتراز عن تغليطه له، ومرتبة النبي صلى الله عليه وسلم تنافي أن يغلط وتتعالى عن أن يغلط.

والـــشعر: وإن كان مفيداً للخواص والعوام، فإن الناس في باب الإقدام، والإحجام أطوع للتخييل منهم للتصديق، إلا أن مداره على الأكاذيب.

ومن ثمة قيل: أحسن الشعر أكذبه، فلا يليق بالصادق كما يشهد به قوله تعالى: ﴿وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنبَغِي لَهُ﴾[2]»[3]، وربما يضم إلى هذه التسعة باب

(1) النحل:125.

(2) يس:69.

(3) روح المعاني 254/14، ونصه: «لأن فائدة المغالطة: تغليط الخصم، والاحتراز عن تغليطه إياه، ومرتبة الرسول عليه الصلاة والسلام تنافي أن يغلط وتتعالى أن يغلط.
والشعر: وإن كان مفيداً للخواص والعوام، فإن الناس في باب الإقدام والإحجام أطوع للتخييل منهم للتصديق، إلا أن مداره على الكذب.
ومن ثمة قيل: الشعر أكذبه أعذبه، فلا يليق بالصادق المصدوق كما يشهد به قوله تعالى: ﴿وَمَا علمناه الشعر وَمَا يَنبَغِي لَهُ﴾ (يس : 69)» وقال بعده: «لا يقال: الشعر الذي هو أحد
=

مباحث الألفاظ.

فحصل أبواب عشرة:

تسعة منها: مقصودة بالذات من الفن؛ لأنها أجزاؤه وإن كان بعضها وسيلة إلى بعض.

وواحد منها: خارج عنه مقصود بالعرضية لتوقف أبوابه عليه في الإفادة والاستفادة.

فموضوع مسائله ليس مندرجاً في موضوع هذا الفن؛ إذ هو المعلومات التصورية والتصديقية، أو المعقولات الثانية من حيث الإيصال على ما مر بخلاف موضوع مسائل الأبواب التسعة، فإنه مندرج فيه، وراجع إليه كقولهم في باب الكليات: الكلي:

إما ذاتي للشيء، وهو الجنس والفصل.

أو عرضي له وهو الخاصة والعرض العام.

وعلى هذا يكون النوع واسطة، وهو أحد مذاهب ثلاثة مشهورة.

ثانيها: أن الذاتي جزء الماهية المحمول، وهو الجنس والفصل والعرضي ما ليس كذلك، فيدخل فيه النوع.

ثالثها: أن الذاتي ما ليس بخارج عن الماهية، والعرضي هو الخارج.

وعلى هذا فالنوع ذاتي، وكقولهم: الذاتي إما تمام الماهية، أو جزء منها.

والعرضي:

إما أن يمتنع انفكاكه عن الماهية، وهو العرض اللازم كالضاحك بالقوة للإنسان.

أو لا يمتنع وهو العرض المفارق كالضاحك بالفعل له، وكقولهم: كل عرض:

إما أن يختص بحقيقة واحدة، وهو الخاصة.

وإما أن يعم جملة حقائق، وهو العرض العام كالماشي للإنسان.

=

الصناعات قياس مؤلف من مقدمات مخيلة، والشعر الذي مداره على الكذب هو الكلام الموزون المقفى، وهو الذي نفى تعليمه عنه صلى الله عليه وسلم لما قيل: كون الشعر مذموماً ليس لكونه كلاماً موزوناً مقفى، بل لاشتماله على تخيلات كاذبة فهما من واد واحد ذكر ذلك بعض المتأخرين.

وقولهم: الجنس:
1-إما قريب.
2-أو متوسط.
3-أو بعيد.

فموضوعات هذه المسائل مندرجة في موضوع هذا الفن ومحمولاتها أعراض ذاتية لتلك الموضوعات، وهي وإن لم تكن موصولة إلى المجهول التصوري إلا أن لها دخلاً في الإيصال لتركب الموصل منها.

وأما تعريف موضوعات هذه المسائل، كقولهم: الجنس هو المقول على كثيرين مختلفين بالحقيقة في جواب ما هو؟ فمن المبادئ التصورية.

وكقولهم في باب المعرفات:
الحد التام: يوصل تصوره إلى كنه المحدود.
والرسم التام: يفيد معرفة المحدود ببعض خواصه.
والحد الناقص: يفيد تصوره ببعض ذاتياته.

فموضوعات هذه المسائل مندرجة في موضوع الفن، ومحولاتها أعراض ذاتية لها.

وكقولهم في باب القضايا:
القضية: إما حملية أو شرطية.
وإما موجبة أو سالبة.
وإما كلية أو جزئية أو شخصية أو مهملة.
وكقولهم المتصلة: إما لزومية أو اتفاقية.
والمنفصلة: إما مانعة جمع، أو خلو، أو مانعتهما.
وكقولهم: الموجبة الكلية، نقيضها: سالبة جزئية.
والمهملة الموجبة نقيضها: سالبة كلية.
والمهملة في قوة الجزئية.
وكقولهم: الموجبة الكلية تنعكس موجبة جزئية.
والموجبة الجزئية تنعكس كنفسها.
والسالبة الكلية تنعكس كنفسها.

فموضوعات هذه المسائل مندرجة في موضوع الفن ومحولاتها من الأعراض الذاتية لها، وهي وإن لم تكن موصلة بالفعل إلى المجهول التصديقي إلا أن لها دخلاً في الإيصال لتركب القياس الموصل منها.

وأما تعريف القضية وتعريف أقسامها وتعريف التناقض والعكس: فمن المبادئ التصورية.

وكقولهم في باب القياس: الموجبتان الكليتان تنتجان من الشكل الأول: موجبة كلية.

وكقولهم: الشرطية الموضوعة في القياس الاستثنائي إن كانت متصلة موجبة لزومية:

فاستثناء عين المقدم ينتج عين التالي.

واستثناء نقيض التالي ينتج نقيض المقدم.

وإن كانت منفصلة حقيقية:

فاستثناء عين أحد الجزئين ينتج نقيض الآخر.

واستثناء نقيض أحدهما ينتج عين الآخر.

وكقولهم: الشكل الأول ينتج المطالب الأربعة والثاني ينتج السالبتين لا الموجبتين.

والثالث والرابع: ينتجان الجزئيتين لا الكليتين.

وكقولهم: قياس الاستقراء وقياس التمثيل يفيدان الظن.

وأما تقسيمه إلى اقتراني واستثنائي، وإلى بسيط ومركب، وبيان شروط إنتاجه، وأن النتيجة تتبع الأخس، فمن المستتبعات.

وكقولهم: في باب البرهان والمقدمات الأوليات تنتج اليقين، ومن الجدل المقدمات المشهورة أو المسلمة تفيد الظن، وعلى هذا القياس.

{علم الكلام}

المبحث الثاني في مبادئ علم الكلام[1]

{حد علم الكلام}

أما حده: فهو علم يقتدر معه على إثبات العقائد الدينية بإيراد الحجج عليها، ودفع الشبه عنها.

والمراد بالعلم:

1-إما التصديق مطلقاً سواء كان مطابقاً للواقع أم لا، ليتناول إدراك المخطئ في العقائد ودلائلها؛ لأنه من علم الكلام على ما صرح به في المواقف.

---

(1) والتوحيد لغة: العلم بأن الشيء واحد.

وشرعاً: بمعنى الفن المدون، وهو علم يقتدر به على إثبات العقائد الدينية مكتسب من أدلتها اليقينة.

وموضوعه: ذات الله تعالى من حيث ما يجب له وما يستحيل وما يجوز، وذات الرسل كذلك، والممكن من حيث إنه يتوصل به إلى وجود صانعه، والسمعيات من حيث اعتقادها.

وثمرته: معرفة الله بالبراهين القطعية والفوز بالسعادة الأدبية.

وفضله: أنه أشرف العلوم لكونه متعلقاً بذاته تعالى وذات.رسله وما يتبع ذلك، والمتعلِّق -بكسر اللام- يشرف بشرف المتعلَّق -بفتحها-.

ونسبته: أنه أصل العلوم الدينية وما سواه فرع.

وواضعه: أبو حسن الأشعري، ومن تبعه، وأبو منصور الماتريدي، ومن تبعه: بمعنى أنهم دونوا كتبه وردوا الشبه التي أوردتها المعتزلة، وإلا فالتوحيد جاء به كل نبي من لدن آدم إلى يوم القيامة.

واسمه: علم التوحيد؛ لأن مبحث الوحدانية أشهر مباحثه، ويسمى أيضاً: علم الكلام؛ لأن المتقدمين كانوا يقولون في الترجمة عن مباحثه: الكلام في كذا، أو لأنه قد كثر الاختلاف في مسألة الكلام، وذكر بعضهم أن له ثمانية أسماء.

واستمداده: من الأدلة العقلية والنقلية.

وحكم الشارع فيه: الوجوب العيني على كل مكلف من ذكر وأنثى.

ومسائله: قضاياه الباحثة عن الواجبات والجائزات والمستحيلات. وهذه المبادئ هي التي تسمى مقدمة العلم؛ لأنها اسم لمعان يتوقف عليها الشروع في المقصود. حاشية الباجوري على جوهرة التوحيد ص 38-40 باختصار.

2-وإما ملكة الاستحضار، أي التهيؤ التام الناشيء عن استحضار المسائل المدللة على ما سيأتي بسطه في حد علم المعاني.

ونبه بصيغة الاقتدار على القدرة التامة.

وبالمعية على المصاحبة الدائمة.

فينطبق التعريف على العلم بجميع القواعد مع ما يتوقف عليه إثباتها من الأدلة ورد الشبه؛ لأن هذه القدرة على هذا الإثبات إنما تصاحب دائماً هذا العلم دون علم المنطق الذي يستفاد منه صور الدلائل فقط، ودون علم الجدل الذي يتوصل به إلى أي وضع يراد؛ إذ ليس فيه اقتدار تام على ذلك، وإن سلم فلا اختصاص له بإثبات هذه العقائد، والمتبادر من هذا الحد ما له نوع اختصاص، ودون علم النحو مثلاً المجامع لعلم الكلام؛ إذ ليس يترتب عليه تلك القدرة دائماً على جميع التقادير، بل لا مدخل له في الترتب العادي أصلاً.

واختير «يقتدر» على «يثبت»؛ لأن الإثبات بالفعل غير لازم.

واختير «معه» على «به» مع شيوع استعماله تنبيهاً على انتفاء السببية الحقيقية المتبادرة من الباء، وعلى أنه لا مؤثر حقيقة إلا الله سبحانه وتعالى مع ما في ذلك من براعة الاستهلال والتأنيس لمن أراد مزاولة هذا الفن.

وإثبات العقائد على تحصيلها إشارة إلى أن ثمرة الكلام إثباتها على الغير، وأن العقائد يجب أن تؤخذ من الشرع ليعتد بها، وإن كانت مما يستقل العقل فيه.

والمراد بالحجج: ما هي كذلك بحسب زعم من تصدى للإثبات مصيباً كان أو مخطئاً.

وبالعقائد: ما يقصد به نفس الاعتقاد دون العمل.

وبالدينية: المنسوبة إلى دين محمد صلى الله عليه وسلم.

{موضوع علم الكلام}

وأما **موضـــوعه**: فهو المعلوم من حيث يتعلق به إثبات العقائد تعلقاً قريباً أو بعيداً، وذلك لأن مسائل هذا العلم:

1-إما عقائد دينية كإثبات القدم، والوحدة للصانع، وإثبات الحدوث، وصحة الإعادة للأجسام.

2-وإما قضايا تتوقف عليها تلك العقائد كتركب الأجسام من الجواهر الفردة، وهي ما لا يقبل القسمة أصلاً، وكجواز الخلاء، وهو أن يكون الجسمان بحيث لا يتماسان، وليس بينهما ما يماسهما، وكانتفاء الحال، وعدم تمايز المعلومات المحتاج إليها في اعتقاد كون صفاته نفسه متعددة موجودة في نفس متعددة موجودة في ذاته، والشامل لموضوعات هذه المسائل، هو المعلوم المتناول للموجود والمعدوم والحال، فإن حكم على المعلوم بما هو من العقائد الدينية تعلق به إثباتاً تعلقاً قريباً، وإن حكم عليه بما هو وسيلة إليها تعلق به إثباتها تعلقاً بعيداً، وللبعد مراتب متفاوتة.

وقد يقال: المعلوم من هذه الحيثية المذكورة يتناول محمولات مسائله أيضاً، أي من حيث إنها محمولات، ذكره في شرح المواقف.

وقوله: كإثبات القدم فيه تسمح، فإن العقائد هي المسائل، كما صرح به لا الإثبات.

وقوله: بما هو من العقائد، أي بما هو من محمولات العقائد.

وقوله: كتركب الأجسام من الجواهر الفردة، وجواز الخلاء، فإنه يتوقف عليهما حدوث العالم بجميع أجزائه.

أما على الثاني: فظاهر؛ إذ قبل الحدوث يلزم الخلاء.

وأما على الأول: فإنها لو ركبت من الصورة والهيولي لزم قدم المادة، وإلا احتاج إلى مادة أخرى؛ لأن كل حادث مسبوق بمادة عندهم، أي الحكماء القائلين بتركب الأجسام من الهيولي والصورة.

ويجوز أن يعتبر أن المتوقف على هذا حشر الأجساد على القول بامتناع إعادة المعدوم، لكن في كل من التوقفين الأخيرين بحث لكفاية التركيب من الأجسام الديمقراطيسية فيهما، وهي نسبة إلى ديمقراطيس ذهب إلى أن الجسم البسيط مركب من أجسام صغار لا تنقسم بالفعل بل بالفرض.

وقوله: متعددة موجودة؛ إذ تمايزها ينفي حينئذ عدميتها، وإذ لا واسطة بتعين وجودها.

وقوله: قد يقال إلى آخره يمكن أن يقال: المراد بالعقائد الدينية المحمولات،

ولو تسمحاً كما يدل عليه ظاهر قوله: فإن حكم على المعلوم بما هو من العقائد الدينية، ولا يصدق المعلوم من الحيثية المذكورة على المحمولات؛ لأنها ليست المعلوم من حيث إنه يتعلق به إثبات العقائد الدينية، بل هي نفسها.

وقال القاضي الأرموي: **موضوعه**: ذات الله تعالى، ونظر فيه في المواقف من وجهين على ما يعرف ثَمَّة، ولا حاجة إلى إيرادهما هنا لطول الكلام عليهما.

وقالت طائفة منهم حجة الإسلام[1] : **موضـــوعه**: الموجود من حيث هو موجود، ويمتاز علم الكلام عن العلم الإلهي باعتبار أن البحث فيه على قانون الإسلام، ونظر فيه في المواقف من وجهين أيضاً، واختار فيها الأول.

{فائدة علم الكلام}

وفائدته: التوقي من حضيض التقليد إلى ذروة الإيقان، ﴿يَرْفَعِ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ﴾[2] ، واسترشاد المسترشدين بإيضاح الحجة لهم إلى عقائد الدين، وإلزام المعاندين بإقامة الحجة عليهم، وحفظ قواعد الدين من أن تزلزلها شبه المبطلين، وابتناء العلوم الشرعية عليه، فإنه أساسها، وإليه يؤول أخذها واقتباسها، فإنه ما لم يثبت وجود صانع عالم قادر مكلف مرسل للرسل منزل للكتب لم يتصور علم تفسير، وحديث، ولا علم فقه وأصوله، فكلها متوقفة على علم الكلام مقتبسة منه، فالآخذ فيها بدون كبانٍ على غير أساس.

وإذا سئل عما هو فيه لم يقدر على برهان ولا قياس بخلاف المستنبطين لها، فإنهم كانوا عالمين بحقيقته، وإن لم تكن فيما بينهم هذه الاصطلاحات المستحدثة فيما بيننا كما في علم الفقه بعينه.

---

(1) الغزالي (450 - 505 هـ = 1058 - 1111 م) محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي، أبو حامد، حجة الاسلام: فيلسوف، متصوف، له نحو مئتي مصنف. مولده ووفاته في الطابران (قصبة طوس، بخراسان) رحل إلى نيسابور، ثم إلى بغداد فالحجاز فبلاد الشام فمصر، وعاد إلى بلدته. نسبته إلى صناعة الغزل (عند من يقوله بتشديد الزاي) أو إلى غزالة (من قرى طوس) لمن قال بالتخفيف. الأعلام 22/7-23.

(2) المجادلة:11.

{غاية علم الكلام}

وغاية ذلك كله الفوز بسعادة الدارين المطلوب لذاته، فهو منتهى الأغراض وغاية الغايات.

{شرف علم الكلام}

وشرفه: بشرف موضوعه وغايته ودلائله.

فإن موضوعه أعم الأمور وأعلاها، فيتناول أشرف المعلومات التي هي مباحث ذاته وصفاته وأفعاله.

ولا شك أنه إذا كان المعلوم أشرف كان العلم به أشرف مع أن موضوعه مقيد بحيثية تنبئ عن شرفه أيضاً.

وغايته: أشرف الغايات وأجداها، ودلائله يقينية يحكم بصحتها صريح العقل بلا شائبة من الوهم، وقد تأيدت بالنقل، وهي الغاية في الوثاقة؛ إذ لا يبقى شبهة في صحة الدليل الذي تطابق فيه العقل والنقل قطعاً.

وهذه الأمور هي جهات شرف العلم لا نعدوها، فهو إذاً أشرف العلوم.

{واسم علم الكلام}

واسمه: الكلام سمي به؛ لأن عنوان مباحثه كان قولهم: الكلام في كذا وكذا، ولأن مسألة الكلام كانت أشهر مباحثه، وأكثرها نزاعاً، ولأنه يورث قدرة على الكلام في تحقيق الشرعيات، وإلزام الخصوم، ولأنه لقوة أدلته صار كأنه هو الكلام دون ما عداه من العلوم كما يقال للأقوى من الكلامين: هذا هو الكلام.

{مسائل علم الكلام}

ومسائله: قضاياه المدللة التي هي العقائد الدينية، أو ما يتوقف عليه إثبات شيء منها توقفاً قريباً أو بعيداً، كما مر.

{أصول الفقه}

المبحث الثالث في مبادئ أصول الفقه[1]

---

(1) **اسم هذا العلم، هو:** أصول الفقه.

موضوع علم أصول الفقه: موضوع كل علم ما يبحث في ذلك العلم عن عوارضه الذاتية، أي أن كل علم هو: عبارة عن مجموعة من الجمل المفيدة، المفروض أن المسند إليه في كل هذه الجمل شي واحد يسمى الموضوع.

فموضوع أصول الفقه: هو: الأدلة الإجمالية، وهي الكتاب والسنة والإجماع والقياس، وليس علم الأصول هو حفظ هذه الأدلة، ولا العلم بأنها أدلة، وليس هو معرفة جزئيات هذه الأدلة، مثل: إن الصلاة واجبة، والسرقة حرام؛ لأن هذا هو علم الفقه، بل موضوع علم الأصول: الأدلة في صورتها الإجمالية من حيثية معينة، وهي: إثبات الأحكام الشرعية منها - أي من الأدلة-.

فائدة علم الأصول: اعلم أن الأصول:

منها: ما هو راجع إلى الوحي ودراسته.

ومنها: ما هو راجع إلى الوجود الذي نعيش فيه ودراسته.

والأولى: درجنا على أن نسميها علوماً شرعية.

والثانية: أَسْمَيْنَاها علوماً طبيعية.

ومعرفة الإنسان حتى تكون معرفة سوية متكاملة ينبغي أن تستقي معلوماتها من الوحي والوجود معاً، فكيف نفهم الوحي، وكيف نوقعه على الواقع، وكيف نتعامل مع الوجود من خلال الأوامر والنواهي الربانية.

هذا هو ما يرشدنا إليه علم الأصول، فهو بمثابة المنهج الضابط للعقل المسلم في تعامله مع ما حوله من كون من خلال فهمه للنصوص الشريعة الشريفة.

استمداد علم الأصول: يستمد علم أصول الفقه من ثلاثة علوم:

1-علم الكلام.

2-واللغة العربية.

3-والأحكام الشرعية.

أما استمداده من علم الكلام: فلتوقف الأدلة الشرعية الكلية على معرفة الباري بقدر الممكن من ذاته وصفاته وأفعاله ومعرفة صدق رسوله المبلغ. ومعرفة صدق الرسول يتوقف ثبوته على أن المعجزة تدل على دعوى الرسالة، ودلالة المعجزة على صدق الرسول تتوقف على امتناع تأثير غير القدرة القديمة فيها، وهذا كله مبين في علم الكلام.

أما استمداده من علم اللغة العربية: فلأن الأدلة الكلية من الكتاب والسنة والاستدلال بها =

المعروف كونه عَلَماً.

وقيل: اسم جنس لإدخال اللام عليه، فيقال: الأصول، وإليه جنح القاضي

=

يتوقف على معرفة اللغة من حيث الحقيقة والمجاز والعموم والخصوص والإطلاق والتقييد والمنطوق والمفهوم وغير ذلك من المباحث اللغوية التي لها أثر في استنباط الأحكام من الأدلة.

أما الأحكام الشرعية كالوجوب والتحريم فمن حيث تصورها، لأن مقصود الأصولي من الأصول: إثبات الأحكام أو نفيها من حيث إنها مدلولة للأدلة الشرعية ومستفادة منها، كما أن مقصود الفقيه من الفقه: إثبات الأحكام أو نفيها من حيث تعلقها بفعل المكلف، وهي تقع جزءاً من محمولات مسائلها، كقولنا: الأمر للوجوب، الوتر واجب.

فإن معنى الأولى: أنه دال على الوجوب ومفيد له.

ومعنى الثانية: أن الوتر متعلق الوجوب وموصوف به، فوقع الوجوب جزءاً من المحمول فيها لا نفس المحمول، والحكم بالشيء نفياً أو إثباتاً، فرع تصوره بسائر أجزائه.

وهنا تنبيه يجب الالتفات إليه، وهو أن الأصولي ينبغي عليه في رأيي أن يضع ضوابط فهم الواقع، وكيفية إيقاع حكم الله عليه لا أن يدرس ذلك الواقع نفسه، حيث إن ذلك من وظيفة الفقيه.**فضل أصول الفقه ونسبته إلى العلوم الأخرى:** إن أصول الفقه هو الأساس الذي يستطيع به الفقيه أن يستنبط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية، ففضله كفضل الفقه وأكثر، وهو من العلوم النقلية الشرعية العقلية حيث يستعمل العقل في الفهم، والنقل في معرفة اللغة التي هي إحدى إمداداته.

حكم أصول الفقه: وعلى ذلك فأصول الفقه من فروض الكفايات؛ حيث إن القيام به كالقيام بسائر علوم الشرع فرض على الكفاية.

جاء في كتاب صفة المفتي والمستفتي لابن حمدان: والمذهب أنه فرض كفاية كالفقه، واختاره أيضاً تقي الدين ابن تيمية في المسودة.

وقال في شرح الكوكب المنير: ومعرفة أصول الفقه فرض كفاية كالفقه.

مسائل أصول الفقه: مسائل كل علم هي الجمل المفيدة التي يكون المسند إليه فيها هو موضوع ذلك العلم والمسند هو المحمول.

ويتميز علم أصول الفقه أن مسائله محدودة بخلاف علم الفقه الذي وصلت مسائله المدونة كما نص عليه بعضهم إلى مليون ومائة وسبعون ألف ونيف.

حد أصول الفقه: نتخير هنا أقوال البيضاوي في منهاجه بلفظه، تلك التعريفات المهمة التي ينبغي أن ندرسها وأن نقف عندها لتكون عند الدارس الحصيلة التي بها يستطيع فهم الأصول فهماً دقيقاً واعياً. بل يصل إلى إدراك مناهج الأصوليين، فيستطيع مناقشتهم على علم. الحكم الشرعي عند الصوليين، ص 22-30.

تاج الدين السبكي[1] .

ورد بأن العلم المركب لا الأصول فقط، بل الأصول بعد كونه عامّاً في المباني، أي في كل ما يبتنى عليه سواء كان ذلك في الحسيات كبناء الجدار على الأساس، أو في المعنويات كبناء المسائل الجزئية على القواعد الكلية، يقال: خاصّاً في المباني المعهودة للفقه، فاللام للعهد.

والوجه: أنه علم شخصي؛ لأنه موضوع لأمر خاص، هو مجموع إحدى الكثرتين الإدراكات الخاصة أو المدركات الخاصة، أعني الكثرة الحاضرة المعينة في الذهن، وإن تركبت من مفاهيم كلية، فمسماه حينئذ:

إما مجموع أمور محققة خاصة، هِيَ الْعِلْمُ بأَنَّ الأَمْرَ لِلْوُجُوبِ، وَالْعِلْمُ بِأَنَّ النَّهْيَ لِلتَّحْرِيمِ إلى غير ذلك.

أو مجموع عين الأمر للوجوب، والنهي للتحريم إلى غير ذلك.

والعادة تعريفه مضافاً وعلماً.

فعلى **الأول**: الأصول جمع أصل، وهو لغة: ما ينبنى عليه الشيء، ثم نُقِلَ في العرف لمعانٍ منها:

1-الراجح.

2-والقاعدة الكلية.

---

(1) تاج الدين السبكي (727 - 771 هـ = 1327 - 1370 م) عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي، أبو نصر: قاضي القضاة، المؤرخ، الباحث. ولد في القاهرة، وانتقل إلى دمشق مع والده، فسكنها وتوفي بها. نسبته إلى سبك (من أعمال المنوفية بمصر) وكان طلق اللسان، قوي الحجة، انتهى إليه قضاء في الشام وعزل، وتعصب عليه شيوخ عصره فاتهموه بالكفر واستحلال شرب الخمر، وأتوا به مقيداً مغلولاً من الشام إلى مصر. ثم أفرج عنه، وعاد إلى دمشق، فتوفي بالطاعون. قال ابن كثير: جرى عليه من المحن والشدائد ما لم يجر على قاض مثله.

من تصانيفه: «طبقات الشافعية الكبرى»، و«معيد النعم ومبيد النقم» و«جمع الجوامع» في أصول الفقه، و«منع الموانع» تعليق على جمع الجوامع، و«توشيح التصحيح» في أصول الفقه، و«ترشيح التوشيح وترجيح التصحيح» في فقه الشافعية، و«الأشباه والنظائر» فقه، و«الطبقات الوسطى» و«الطبقات الصغرى» وله نظم جيد، أورد الصفدي بعضه في مراسلات دارت بينهما. الأعلام 184/4-185.

3-والدليل.

فذهب بعضهم إلى أن المراد به في التركيب الإضافي الدليل.

وقال صاحب التلويح: «النقل خلاف الأصل، ولا ضرورة للعدول إليه؛ لأن الابتناء كما يشمل الحسي كابتناء السقف على الجدار يشمل الابتناء العقلي، فهنا يحمل على المعنى اللغوي.

وبالإضافة إلى الفقه الذي هو معنى عقلي يعلم أن الابتناء هنا عقلي، فيكون أصول الفقه: ما يبتني هو عليه، ويستند إليه، ولا معنى لمستند العلم، ومبتناه إلا دليله»[1] انتهى.

والفقه: العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية، وسيأتي.

وعلى الثاني كما عرفه ابن الحاجب[2] وصاحب التنقيح: العلم بالقواعد التي يتوصل بها إلى الفقه.

---

(1) التلويح 28/1، ونصه: «وأشار المصنف: إلى أن النقل خلاف الأصل، ولا ضرورة في العدول إليه؛ لأن الابتناء كما يشمل الحسي كابتناء السقف على الجدران، وابتناء أعالي الجدران على أساسه، وأغصان الشجر على دوحته، كذلك يشمل الابتناء العقلي كابتناء الحكم على دليله. فههنا يحمل على المعنى اللغوي. وبالإضافة إلى الفقه الذي هو معنى عقلي يعلم أن الابتناء ههنا عقلي. فيكون أصول الفقه: ما يبنى هو عليه، ويستند إليه، ولا معنى بمستند العلم، ومبتناه إلا دليله».

(2) ابن الحاجب (570 - 646 هـ = 1174 - 1249 م) عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس، أبو عمرو جمال الدين ابن الحاجب: فقيه مالكي، من كبار العلماء بالعربية. كردي الأصل. ولد في أسنا (من صعيد مصر) ومشأ في القاهرة، وسكن دمشق، ومات بالإسكندرية. وكان أبوه حاجباً فعرف به.

من تصانيفه: «الكافية» في النحو، و«الشافعية» في الصرف، و«مختصر الفقه» استخرجه من ستين كتاباً في فقه المالكية، ويسمى «جامع الأمهات» و«المقصد الجليل» قصيدة في العروض، و«الأمالي النحوية» و«منتهى السول والأمل في علمي الأصول والجدل» في أصول الفقه، و«مختصر منتهى السول والأمل» و«الإيضاح» في شرح المفصل للزمخشري، و«الأمالي المعلقة عن ابن الحاجب» في الكلام على مواضع من الكتاب العزيز وعلى المقدمة وعلى المفصل وعلى مسائل وقعت له في القاهرة وعلى أبيات من شعر المتنبي. الأعلام 211/4.

فالعلم: إما الإدراكات الخاصة.

أو المدركات الخاصة كما تقدم، أي العلم بالقضايا الكلية التي يتوصل بمعرفتها إلى استنباط الفقه توصلاً قريباً، كما يستفاد من باء السببية الظاهرة في السبب القريب، ومن إطلاق التوصل إلى الفقه؛ إذ في البعيد يتوصل إلى الواسطة، ومنها إلى الفقه.

فيخرج العلم بالقواعد العربية والكلام؛ لأنهما من مبادئ أصول الفقه، والتوصل بهما إلى الفقه ليس بقريب؛ إذ يتوصل بقواعد العربية إلى معرفة كيفية دلالة الألفاظ على مدلولاتها الوضعية، وبواسطة ذلك يقتدر على استنباط الأحكام من الكتاب والسنة.

وكذا يتوصل بقواعد الكلام إلى ثبوت الكتاب والسنة، ووجوب صدقهما، ويتوصل بذلك إلى الفقه.

والتحقيق في هذا المقام: أن الإنسان لم يخلق عبثاً، ولم يترك سدى، بل تعلق بكل فعل من أفعاله حكم من قِبَلِ الشرع، منوط بدليل يخصه ليستنبط منه عند الحاجة، ويقاس على ذلك الحكم ما يناسبه لتعذر الإحاطة بجميع الجزئيات.

فحصلت قضايا موضوعاتها: أفعال المكلفين، ومحمولاتها: أحكام الشارع على التفصيل، فسمي العلم بها الحاصل من تلك الأدلة فقهاً.

ثم نظروا في تفاصيل الأدلة والأحكام وعمومها، فوجدوا الأدلة راجعة إلى:

1-الكتابِ.
2-والسنةِ.
3-والإجماعِ.
4-والقياسِ.

والأحكام راجعة إلى:

1-الوجوبِ.
2-والندبِ.
3-والحرمةِ.
4-والكراهةِ.
5-والإباحةِ.

وتأملوا في كيفية الاستدلال بتلك الأدلة على تلك الأحكام إجمالاً من غير نظر إلى تفاصيلها إلا على طريق ضرب المثال.

فحصل لهم قضايا كلية متعلقة بكيفية الاستدلال بتلك الأدلة على تلك الأحكام إجمالاً، وبيان طرقه وشرائطه ليتوصل بكل من تلك القضايا إلى استنباط كثير من تلك الأحكام الجزئية من أدلتها التفصيلية، فضبطوها ودونوها، وأضافوا إليها من اللواحق والمتممات، وبيان الاختلافات ما يليق بها، وسموا العلم بها أصول الفقه، فصار عبارة عن العلم بالقواعد التي يتوصل بها إلى الفقه، ولفظ القواعد مُشْعِر بقيد الإجمال، ولا حاجة إلى زيادة قيد على وجه التحقيق احترازاً عن علم الخلاف؛ إذ لا نسلم أن قواعده يتوصل بها إلى الفقه توصلاً قريباً، بل إنما يتوصل بها إلى المحافظة على الحكم المستنبط أو مدافعته، ونسبته إلى الفقه وغيره على السوية.

فإن الجدلي:

1-إما مجيب يحفظ وضعاً.

2-وإما معترض يهدم وضعاً إلا أن الفقهاء أكثروا فيه من مسائل الفقه، وبنوا نكاته عليها حتى توهم أن له اختصاصاً بالفقه.

والقواعد: جمع قاعدة، وهي قضية كلية يجعلها كبرى لصغرى سهلة الحصول يخرج الفرع من القوة إلى الفعل، وسهولة حصولها لانتظامها عن أمر محسوس، كهذا نَهي وأمر.

والمراد بالفرع الذي يخرج بجعلها كبرى لتلك الصغرى من القوة إلى الفعل حكم ذلك الجزئي الذي حمل عليه كلية كأن يقال في قوله تعالى: ﴿وَلاَ تَقْرَبُوا الزِّنَى﴾[1] ، هذا أو ﴿لاَ تَقْرَبُوا الزِّنَى﴾[2] نَهْيٌ.

وفي قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ﴾[3] هذا أو ﴿أَقِيمُوا الصَّلاةَ﴾[4] أَمْرٌ؛ إذ

---

(1) الإسراء:32.

(2) الإسراء:32.

(3) البقرة:43، 83، 110؛ النساء: 77، يونس: 87؛ النور: 56؛ الروم: 31؛ المزمل: 20.

(4) البقرة:43، 83، 110؛ النساء: 77، يونس: 87؛ النور: 56؛ الروم: 31؛ المزمل: 20.

لا خفاء في أن كلاً من ﴿لاَ تَقْرَبُوا الزِّنَى﴾[1] و﴿أَقِيمُوا الصَّلاَةَ﴾[2] شيء محسوس بحاسة السمع، فإذا ضممت إليه القاعدة التي هي: وَكُلُّ نَهْيٍ لِلتَّحْرِيمِ، أو وَكُلُّ أَمْرٍ لِلْوُجُوبِ انتظم منهما قياس من الشكل الأول هكذا:

لا تقربوا الزنا نَهْيٌ، وكل نَهْيٍ للتحريم.

وكذا يقال في الثاني: فهذا الترتيب يخرج الفرع الذي هو لا تقربوا الزنا للتحريم، وأقيموا الصلاة للوجوب من القوة إلى الفعل.

وهذا معنى التوصل القريب إلى الفقه، ومثله من الفقه، قولنا: كل تصرف أوجب زوال الملك في الموصى به، فهو رجوع عن الوصية، فإذا وجد بيع للموصى به مثلاً، انتظمت الصورة السهلة لاستنادها إلى الحس، وهي قولنا: هذا تصرف أوجب زوال الملك في الموصى به، وبضم الكبرى إليها التي هي قولنا: وكل تصرف أوجب زوال الملك في الموصى به، فهو رجوع عن الوصية يخرج الفرع، وهو هذا رجوع عن الوصية من القوة إلى الفعل ذكره في شرح تحرير الأصول[3] بتصرف.

فالمراد بالقواعد الكلية المذكورة: ما تكون إحدى مقدمتي الدليل على مسائل الفقه، أي إذا استدللت على مسائل الفقه بالشكل الأول، فكبراه: هي القضايا الكلية كقولنا: هذا الحكم ثابت؛ لأنه حكم يدل على ثبوته القياس، وكل حكم يدل على ثبوته القياس، فهو ثابت.

---

(1) الإسراء:32.

(2) البقرة:43، 83، 110؛ النساء: 77، يونس: 87؛ النور: 56؛ الروم: 31؛ المزمل: 20.

(3) كتاب في أصول الفقه لابن الهمام (790 - 861 هـ = 1388 - 1457 م) محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد ابن مسعود، السيواسي ثم الإسكندري، كمال الدين، المعروف بابن الهمام: إمام، من علماء الحنفية. عارف بأصول الديانات والتفسير والفرائض والفقه والحساب واللغة والموسيقى والمنطق. أصله من سيواس. ولد بالإسكندرية، ونبغ في القاهرة. وأقام بحلب مدة. وجاور بالحرمين. ثم كان شيخ الشيوخ بالخانقاه الشيخونية بمصر. وكان معظماً عند الملوك وأرباب الدولة. توفي بالقاهرة.

من كتبه: «فتح القدير» في شرح الهداية، ثماني مجلدات في فقه الحنفية، و«التحرير» في أصول الفقه و«المسايرة في العقائد المنجية في الآخرة» و«زاد الفقير» مختصر في فروع الحنفية. الأعلام 255/6.

وإذا استدللت عليها بالملازمات الكلية مع وجود الملزوم، فالملازمات الكلية هي تلك القضايا، كقولنا: هذا الحكم ثابت؛ لأنه كلما دل القياس على ثبوت هذا الحكم يكون هذا الحكم ثابتاً، لكن القياس دل على ثبوت هذا الحكم، فيكون ثابتاً، ولا يلزم أن تكون القاعدة الكلية مذكورة بعينها في مسائل أصول الفقه، بل يكفي أن تكون مندرجة في قاعدة أخرى مذكورة في مسائله، كقولنا: كلما دل القياس على الوجوب في صورة النزاع ثبت الوجوب فيها، فإن هذه القاعدة مندرجة في قولهم: كلما دل قياس على ثبوت حكم، هذا شأنه ثبت هذا الحكم، والوجوب من جزئيات ذلك الحكم، فكأنه قيل: كلما دل القياس على وجوب ثبت الوجوب.

وهكذا فالقاعدة تكون من مسائل أصول الفقه بطريق التضمن.

واعلم أن كل دليل من الأدلة السمعية إنما يثبت به الحكم إذا استوفى شرائطه المذكورة في محلها، ولم يكن منسوخاً، ولا معارضاً بمساوٍ أو راجح، وأن يكون قد أدى إلى القياس رأي المجتهدين حتى لو خالف إجماعهم يكون باطلاً.

فالقاعدة لا تصدق كلية إلا إذا استوفت هذه الشروط والقيود، فالعلم بالمباحث المتعلقة بهذه الشرائط والقيود يكون علماً بالقاعدة، فتكون تلك المباحث من مسائل أصول الفقه، والمتوصل هو المجتهد لا المقلد.

فإن المبحوث عنه في هذا العلم: قَوَاعِدُ يَتَوَصَّلُ بِهَا الْمُجْتَهِدُ إِلَى الْفِقْهِ؛ إذ هو العلم بالأحكام من الأدلة التي ليس دليل المقلد منها.

والمتعرضون لمباحث التقليد في كتبهم مصرحون بأن البحث عنه إنما وقع من جهة كونه في مقابلة الاجتهاد لا من جهة أنه من أصول الفقه.

هذا ملخص ما في التوضيح وحواشيه مع زيادة.

وعرفه ابن السبكي: بـ«أَنَّهُ دَلاَئِلُ الْفِقْهُ الإِجْمَالِيَّةُ أَوْ مَعْرِفَتُهَا»[1] .

ونوقش الأول: بأن الدلائل ليست علماً، ولا صالحة للحمل على العلم؛ لأن حقيقة كل علم مسائله، والدلائل الإجمالية ليست مسائل، فالتعريف بها تعريف بالمباين.

ونوقش الثاني: بأن معرفة الأدلة تصورها، وهو ليس أصول الفقه.

(1) جمع الجوامع ص 13، ونصه: «دَلاَئِلُ الْفِقْهُ الإِجْمَالِيَّةُ، وَقِيلَ: مَعْرِفَتُهَا»

وأجيب عنهما: بأن الكلام على حذف مضاف، أي مسائل الدلائل الإجمالية، أي المسائل التي موضوعها: الدلائل، ومحمولها: أحوال تلك الدلائل.

كقولنا: الأَمْرُ يُفِيدُ الْوُجُوبَ حَقِيقَةً، وَالنَّهْيُ يُفِيدُ الْحُرْمَةَ حَقِيقَةً.

وقولنا: الْعَامُّ يُتَمَسَّكُ بِهِ فِي حَيَاتِهِ صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَالْعَامُّ الْمَخْصُوصُ حُجَّةٌ فِيمَا بَقِيَ.

وعلى هذا القياس، فآل الأمر إلى قولنا: أصول الفقه: القواعد التي يبحث فيها عن أحوال الدلائل الإجمالية، ليتوصل بها إلى الفقه، أو معرفة تلك القواعد، أي التصديق بها.

والمراد بالإجمالية: الكلية أي التي لم تعين فيها الجزئيات، كمطلق الأمر والنهي، وفعل النبي، والإجماع، والقياس، والاستصحاب المبحوث عن أولها: بأنه للوجوب حقيقة، والثاني بأنه للحرمة كذلك، والباقي بأنها حجج وغير ذلك.

فخرج بالإجمالية الدلائل التفصيلية، نحو: أقيموا الصلاة، ولا تقربوا الزنا، وصلاته صلى الله عليه وسلم في الكعبة كما أخرجه الشيخان[1] ، والإجماع على أن لبنت الابن السدس مع بنت الصلب حيث لا عاصب لهما، وقياس الأرز على البر في إمتاع بيع بعضه ببعض إلا «مثلاً بمثل يداً بيد»[2] كما رواه مسلم، واستصحاب الطهارة لمن شك في بقائها، فليست أصول الفقه، وإنما يذكر بعضها في كتبه للتمثيل، وأسقط من التعريفين المرجحات التي هي طرق استفادة أدلة الفقه التفصيلية، وصفات المجتهد التي هي طرق مستفيدها المعبر عنها بشروط الاجتهاد لما قاله في منع الموانع من أنها ليست من الأصول، وإنما تذكر في كتبه لتوقف معرفته على معرفتها؛ لأنها طريق إليه.

قال: «وذكرها حينئذ في تعريف الأصولي كذكرهم في تعريف الفقيه ما يتوقف عليه الفقه من شروط الاجتهاد، حيث قالوا: الفقيه المجتهد: وهو ذو الدرجة الوسطى عربية وأصولاً، إلى آخر صفات المجتهد، وما قالوا: الفقيه العالم

---

(1) أي الإمام البخاري ومسلم في صحيحيهما.

(2) في المساقاة (باب الصرف وبيع الذهب بالورق نقداً).

بالأحكام.

هذا كلامه الموافقُ لظاهر كلامه هنا في أن المرجحات وصفات المجتهد: طريق للدلائل الإجمالية الذي بنَى عليه ما لم يسبق إليه كما قال: من أسقطها من تعريفي الأصول»، انتهى محلي[1] .

والحاصل: أن المصنف ادعى في منع الموانع دعاوي أربعاً.

أولاها: أن المستفاد بالمرجحات وصفات المجتهد: الدلائل الإجمالية كما يؤخذ من ظاهر تعريفه للأصولي هنا: بأنه العارف بها، وبطرق استفادتها ومستفيدها.

ثانيتها: أن المرجحات وصفات المجتهد: ليستا من مسمى الأصول.

ثالثتها: أنها إنما ذكرت في كتب الأصول لتوقف معرفته على معرفتها.

رابعتها: أن القوم ذكروا في تعريف الفقيه ما يتوقف عليه الفقه، فنسج المصنف على منوالهم في تعريف الأصولي بما يتوقف عليه الأصول.

ثم قال العلامة المحلي[2] : «وأنت خبير مما تقدم بأنها طريقٌ للدلائل التفصيلية، وكأن ذلك سرى إليه من كون «التفصيلية» جزئيات «الإجمالية».

وهو مندفع بأن توقف التفصيلية على ما ذكر، من حيث تفصيلُها المفيدُ للأحكام، على أن توقفها على صفات المجتهد من ذلك من حيث حصولُها للمرء،

---

(1) البدر الطالع في حل جمع الجوامع 81/1.

(2) جلال الدين المحلي (791 - 864 هـ = 1389 - 1459 م) محمد بن أحمد بن محمد بن إبراهيم المحلي الشافعي: أصولي، مفسر. مولده ووفاته بالقاهرة. عرفه ابن العماد بتفتازاني العرب.

وكان يقول عن بنفسه: إن ذهني لا يقبل الخطأ، ولم يكن يقدر على الحفظ: حفظ مرة كراساً من بعض الكتب فامتلأ بدنه حرارة. وكان مهيباً صداعاً بالحق، يواجه بذلك الظلمة والحكام، ويأتوان إليه، فلا يأذن لهم. وعرض عليه القضاء الأكبر فامتنع. وصنف كتاباً في التفسير أتمه الجلال السيوطي، فسمي «تفسير الجلالين» و«كنز الراغبين»، في شرح المنهاج في فقه الشافعية. و«البدر الطالع في حل جمع الجوامع» في أصول الفقه، و«شرح الورقات» أصول، و«الأنوار المضية» شرح مختصر للبردة، و«القول المفيد في النيل السعيد» و«الطب النبوي». الأعلام 333/5.

لا معرفتُها.

والمعتبر في مسمى «الأصولي» معرفتُها، لا حصولُها كما تقدم كل ذلك»[1] .

فقوله: «وأنت خبير»: شروع في الاعتراض على المصنف برد ثلاث من تلك الدعاوى:

فرد الأولى منها: بأن المرجحات وصفات المجتهد طرق للأدلة التفصيلية من حيث تفصيلها لا من حيث كونها جزئيات الإجمالية.

ورد الثالثة بقوله: على أن توقفها، أي الأدلة على صفات المجتهد من حيث حصولها، أي قيامها بالمرء لا من حيث معرفتها.

ورد الرابعة بقوله: والمعتبر في مسمى الأصولي معرفتها لا حصولها، يعني أن ما تضمنته هذه الدعوى من التسوية بين الأصولي والأصول في أن كلاً متوقف على صفات المجتهد من حيث معرفتها غير قويم.

فإن المعتبر في تعريف الأصولي: الصفات من حيث المعرفة، والمتوقف عليه الأصول الصفات من حيث القيام بالشخص، لا من حيث المعرفة.

ورد الثانية: بأنهم إنما ذكروها لكونها من مسمى الأصول لتوقف استفادة الأحكام من الأدلة عليها، لا لتوقف معرفته على معرفتها كما أشار لذلك بقوله: ولتوقف استفادة الأحكام منها التي هي الفقه على المرجحات وصفات المجتهد على الوجه السابق.

ذكروها في تعريفي الأصول الموضوع لبيان ما يتوقف عليه الفقه من الأدلة، لكن الإجمالية لا التفصيلية.

ثم قال[2] : «وبالجملة فظاهر أن معرفة الدلائل الإجمالية المذكورة في الكتب الخمسة، لا تتوقف على معرفة شيء من المرجحات، وصفات المجتهد المعقود لها الكتابان الباقيان لكونها من الأصول، فالصوابُ ما صنعوا من ذكرها في تعريفَيْه كأن يقال: أصولُ الفقهِ دلائلُ الفقهِ الإجماليةُ، وطرقُ استفادتِها، ومستفيد جزئياتها.

---

(1) البدر الطالع 1/81-82.

(2) المحلي.

وقيل: معرفة ذلك.

ولا حاجة إلى تعريف الأصولي للعلم به من ذلك»، ذكره المحقق المحلي في شرح جمع الجوامع[1] .

وقوله: دلائل الفقه، أي مسائلها على ما مر.

{موضوع أصول الفقه}

وموضوعه: كما قال الجمهور: الأدلة السمعية من حيث إثبات الأحكام بها، والأحكام من حيث ثبوتها بالأدلة، فإنه يبحث فيه عن الأعراض الذاتية اللاحقة للأدلة من حيث إثباتها للأحكام، وعن الأعراض اللاحقة للأحكام من حيث ثبوتها بالأدلة.

فجميع مباحث أصول الفقه راجع إلى إثبات أعراض ذاتية للأدلة والأحكام من حيث إثبات الأدلة للأحكام، وثبوت الأحكام بالأدلة، بمعنى أن جميع محمولات مسائل هذا الفن هو الإثبات والثبوت، وما له نفع في ذلك كالمرجحات.

فيكون **موضوعه**: الأدلة والأحكام من تلك الحيثية.

وعن المولى التفتازاني أنه قال: وظني أنه لا خلاف في المعنى؛ لأن من جعل الموضوع الأدلة جعل المباحث المتعلقة بالأحكام من الثبوت راجعة إلى أحوال الأدلة من حيث الإثبات تقليلاً لكثرة الموضوع، فإنه أليق بوحدة العلم من الوحدة بالحيثيات، كما جعل المباحث المتعلقة بأحوال الأدلة من حيث الإثبات راجعة إلى أحوال الأحكام من حيث الثبوت من جعل الموضوع هو الأحكام على ما قاله الإمام الغزالي في كتاب معيار العلوم[2] : «أن موضوع أصول الفقه: هو الأحكام من حيث ثبوتها بالأدلة، ومن جعل الموضوع كلا الأمرين أراد التوضيح والتفصيل».

فإن قلت: كيف يصح جعل جميع محمولات هذا الفن هو الإثبات والثبوت مع تقييد الموضوع الذي هو الأدلة والأحكام بهما، وقيد الموضوع لا

---

(1) 82/1.

(2) معيار العلم ص 240، ونصه: «وموضوع أصول الفقه: أحكام الشرع، أعني: الوجوب والحظر والإباحة من جهة ما تدرك به من أدلتها».

يكون محمولاً؟

قلت: لعل القيد صحة الإثبات والثبوت والمحمول نفسهما انتهى.

وتقدم جواب آخر في موضوع المنطق، والمراد بالبحث عن أعراضه الذاتية حملها:

إما على موضوعه، كقولنا: الْكِتَابُ يُثْبِتُ الْحُكْمَ.

أو على أنواعه، كقولنا: الأَمْرُ يُفِيدُ الْوُجُوبَ.

أو على أعراضه الذاتية، كقولنا: العام يتمسك به في حياته صلى الله عليه وسلم.

أو على أنواعها كقولنا: الْعَامُّ الْمَخْصُوصُ حُجَّةٌ فِيمَا بَقِيَ، وما ذكر من أن الحمل على الكتاب حمل على الموضوع، هو ما مشي عليه في التلويح، وتبعه صاحب فصول البدائع وغيره.

قال في شرح تحرير الأصول: ووقع في التلويح أن هذا الحمل على موضوع العلم، وهو سهو كما نبه عليه المصنف فيما كتبه على البدائع.

وقال فيه: الدال على الموضوع إذا أفاد مسمى كلياً، فالموضوع هو ما صدق عليه، والحمل في المسائل قلما يقع عليه نفسه، بل كما أفادني المصنف رحمه الله تعالى حال القراءة عليه أن موضوع العلم لا يكون موضوعاً في شيء من مسائل العلم لا إذا قلنا: أن موضوع علم الكلام ذات الله.

وفيه نظر: فقد وقع موضوعاً في مسائل علم الحساب والهندسة وغيرهما كما تقدم.

قال في التلويح: «فإن قلت: فما بالهم يجعلون من مسائل الأصول إثبات الإجماع والقياس للأحكام، ولا يجعلون منها إثبات الكتاب والسنة لها؟

قلت: لأن المقصود بالنظر للفن هو الكسبيات المفتقرة إلى الدليل، وكون الكتاب والسنة حجة بمنزلة البديهي في نظر الأصولي لتقرره في الكلام، وشهرته بين الأنام، بخلاف الإجماع والقياس.

ولهذا تعرضوا لما ليس إثباته للحكم بَيِّناً كالقراءة الشاذة وخبر الواحد»[1] انتهى.

وعلم مما تقدم أن الحمل في قولنا: الأمر يفيد الوجوب حمل على نوع الموضوع.

واعلم أن المحكوم عليه في المحصورات، كقولنا: الأمر للوجوب، هو الطبيعة من حيث إنها تصلح للانطباق على الجزئيات، وحينئذ يتعدى الحكم إلى الأشخاص، فالحكم عليها بالعرض كيف لا، والمحكوم عليه في الحقيقة الأمر الحاصل في النفس، وهو الطبيعة دون الأفراد إلا أنه من حيث الانطباق على الجزئيات.

وأما المحكوم عليه في الطبيعة فهو الطبيعة لا من تلك الحيثية، ولذا لا يحمل عليها إلا ما لا يتعدى إلى الأفراد كالنوعية، ولذا لا تعد من مسائل العلوم لعدم كليتها.

فاندفع ما قيل: إن المبحوث عنه في مسائل الأصول: الدلائل التفصيلية؛ لأنها من المحصورات المحكوم فيها على الأفراد، فإنه مبني على رأي مرجوح حكاه عبد الحكيم في حواشي القطب، أفاده بعض مشايخنا.

قال في التلويح[2] : «واعلم أن العوارض الذاتية للأدلة ثلاثة أقسام:

الأول: العوارض الذاتية المبحوث عنها في الفن، وهي كونها مثبتة للأحكام.

والثاني: ما ليست بمبحوث عنها، لكن لها مدخل في لحوق ما هي مبحوث عنها ككونها عامة أو مشتركة أو خبر واحد وأمثال ذلك.

والثالث: ما ليس كذلك ككونها ثلاثية أو رباعية قديمة أو حادثة وغيرها.

فالقسم الأول: يقع محمولات في القضايا التي هي مسائل هذا العلم.

---

(1) التلويح 56/1، ونصه: «فإن قلت: فما بالهم يجعلون من مسائل الأصول إثبات الإجماع والقياس للأحكام، ويجعلون منها إثبات الكتاب والسنة؟ لذلك قلت: لأن المقصود بالنظر في الفن هي الكسبيات المفقرة إلى الدليل، وكون الكتاب والسنة حجة بمنزلة البديهي في نظر الأصول لتقرره في الكلام وشهرته بين الأنام بخلاف الإجماع والقياس، ولهذا تعرضوا لما ليس إثباته للحكم بينا كالقراءة الشاذة وخبر الواحد.

(2) والصحيح في التوضيح لا في التلويح.

والقسم الثاني: يقع أوصافاً وقيوداً لموضوع تلك القضايا، كقولنا: الْخَبَرُ الَّذِي يَرْوِيهِ وَاحِدٌ يُوجِبُ غَلَبَةَ الظَّنِّ بِالْحُكْمِ، وقد يقع موضوعاً لتلك القضايا، كقولنا: الْعَامُّ يُوجِبُ الْحُكْمَ قَطْعاً، وقد يقع محمولاً فيها، نحو: النَّكِرَةُ فِي مَوْضُوعِ النَّفْيِ عَامَّةٌ.

وكذلك الأعراض الذاتية للحكم ثلاثة أقسام:

الأول: ما يكون مبحوثاً عنه، وهو كون الحكم ثابتاً بالأدلة.

الثاني: ما يكون له مدخل في لحوق ما هو مبحوث عنه، ككونه متعلقاً بفْعل البالغ والصبي.

الثالث: ما لا يكون كذلك.

فالأول: يكون محمولاً في مسائل هذا العلم.

والثاني: يكون أوصافاً وقيوداً لموضوعات تلك المسائل، وقد يقع موضوعاً أو محمولاً، كقولنا: الْحُكْمُ الْمُتَعَلِّقُ بِالْعِبَادَةِ يَثْبُتُ بِخَبَرِ الْوَاحِدِ، ونحو قولنا: الْعُقُوبَةُ لاَ تَثْبُتُ بِالْقِيَاسِ، ونحو: زَكَاةُ الصَّبِيِّ عِبَادَةٌ.

وأما الثالث: في كل من القسمين فبمعزل عن هذا العلم»[1] .

---

(1) التوضيح 1/56-57، ونصه: «واعلم أن العوارض الذاتية للأدلة ثلاثة أقسام:
منها: العوارض الذاتية المبحوث عنها، وهي كونها مثبتة للأحكام.
ومنها: ما ليست بمبحوث عنها، لكن لها مدخل في لحوق ما هي مبحوث عنها ككونها عامة، أو مشتركة، أو خبر واحد، وأمثال ذلك.
ومنها: ما ليس كذلك ككونه ثلاثياً أو رباعياً قديماً أو حادثاً أو غيرها.
فالقسم **الأول:** يقع محمولات في القضايا التي هي مسائل هذا العلم.
والقسم **الثاني:** يقع أوصافاً وقيوداً لموضوع تلك القضايا، كقولنا: الخبر الذي يرويه واحد يوجب غلبة الظن بالحكم، وقد يقع موضوعاً لتلك القضايا، كقولنا: العام يوجب الحكم قطعاً، وقد يقع محمولاً فيها، نحو: النكرة في موضوع النفي عامة.
وكذلك الأعراض الذاتية للحكم ثلاثة أقسام أيضاً:
الأول: ما يكون مبحوثاً عنه، وهو كون الحكم ثابتاً بالأدلة المذكورة.
والثاني: ما يكون له مدخل في لحوق ما هو مبحوث عنه ككونه متعلقاً بفعل البالغ أو بفعل الصبي ونحوه.
والثالث: ما لا يكون كذلك.

=

«وذلك كالإمكان والقدم والحدوث والبساطة والتركيب وكون الدليل جملة اسمية أو فعلية ثلاثي الأفراد أو رباعيها معربها أو مبنيها إلى غير ذلك مما ليس له دخل في الإثبات»[1] انتهى بتصرف من التوضيح والتلويح[2].

{فائدة أصول الفقه}

وأما فائدته: فهي كما في فصول البدائع: «معرفة الأحكام الربانية، بقدر الطاقة الإنسانية، لينال بالسير على موجبها السعادة الدنيوية، والكرامات الأخروية.

قيل: لو كانت فائدته معرفة الأحكام لكانت قواعده كافية فيها، وليست كذلك، بل لا بد من جزء آخر باحث عن الأدلة التفصيلية ليحصل الغرض؟»[3].

«أجيب: بأن الأدلة التفصيلية، وما يعرضها مندرجة تحتها من حيث هي أدلة، وإن لم تكن ملحوظة بخصوصياتها كما أن فائدة المنطق الذي هو جميع قوانين الاكتساب، هي صون الذهن عن الخطأ في طرقه، ويندرج جميع الطرق من حيث إنها كاسبة، وإن لم يلاحظ خصوصياتها.

وتحقيقه: أن في الأدلة التفصيلية ثلاثة أمور:

1-جهات دلالتها على الأحكام.

=

فالأول: يكون محمولاً في القضايا التي هي مسائل هذا العلم.

والثاني: أوصافاً وقيوداً لموضوع تلك القضايا، وقد يقع موضوعاً، وقد يقع محمولاً، كقولنا: الحكم المتعلق بالعبادة يثبت بخبر الواحد ونحو العقوبة لا تثبت بالقياس ونحو زكاة الصبي عبادة.

وأما **الثالث:** من كلا القسمين بمعزل عن هذا العلم وعن مسائله.»

(1) التلويح 57/1، ونصه: «وذلك كالإمكان والقدم والحدوث والبساطة والتركيب وكون الدليل جملة اسمية أو فعلية ثلاثية مفرداته أو رباعية معربة أو مبنية إلى غير ذلك مما لا دخل له في الإثبات والثبوت، فلا يبحث عنها في الأصول».

(2) التوضيح والتلويح 56/1-57.

(3) فصول البدائع 10/1-11، ونصه: «**المقصد الثاني في فائدته: فائدته:** معرفة الأحكام الربانية، بحسب الطاقة الإنسانية، لينال بالجريان على موجبها السعادة الدنيوية، والكرامات الأخروية.
قيل: لو كانت فائدته معرفة الأحكام لكانت قواعده كافية فيها، وليست كذلك، بل لا بد من جزء آخر باحث عن الأدلة التفصيلية ليحصل الغرض؟».

2-وحصول تلك الجهات فيها.

3-وأعيانها.

فالأولى: التي هي قوانين الاستنباط معلومة مبينة ههنا.

والثانية: لا تحتاج إلى البيان.

والثالثة: وظيفة الفقه، فلم يذكر من قوانين الاستنباط شيء إلا فيه»[1] .

{استمداد أصول الفقه}

واستمداده: كما في مختصر ابن الحاجب وفصول البدائع: «من الكلام والعربية والأحكام»[2] .

فمن الكلام: لأن غير الكتاب من الأدلة الشرعية مستند إليه في الحجية، وحجيته موقوفة على معرفة الباري، ليعلم وجوب امتثال ما كلف به بخطاب مفترض الطاعة، وهي معرفة حدوث العالم عندنا، ولأن حجية الكتاب موقوفة على صدق الرسول المبلغ، وهو على دلالة المعجزة المقصودة بها إظهار صدق من ادعى أنه رسول الموقوفة على شيئين:

أحدهما: امتناع تأثير غير قدرة الله تعالى لتعذر المعارضة، وهو موقوف على بيان أن جميع الأفعال مخلوقة لله تعالى.

ثانيهما: إثبات أن الله تعالى قادر عالم مريد ليوجد المعجزة على وفق دعوى النبي، وكل ذلك من علم الكلام.

ويستمد أيضاً: من العربية؛ لأن الكتاب والسنة عربيان، والإجماع والقياس راجعان إليهما.

ومن الأحكام: أي تصورها؛ لأن إثباتها ونفيها للأدلة المقصودين فيها، نحو: الأمر موجب، والنهي ليس بموجب، وللأفعال في الفروع، نحو: الوتر واجب، والنفل ليس بواجب.

وكذا إثبات شيء لها أو نفيه عنها نحو: وجوب الشيء يقتضي حرمة ضده،

---

(1) المرجع السابق 11/1.

(2) مختصر ابن الحاجب 63/1.

أو لا يقتضيها لا يمكن بدون تصورها[1] ، انتهى باختصار.

{شرف أصول الفقه}

وشرفه: بشرف موضوعه وغايته.

{واضع أصول الفقه}

وواضعه: إمام الأئمة، وحبر الأمة أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي رضي الله عنه[2] ، يقال: إنه أول من دون في أصول الفقه على سبيل الاستقلال، صنف فيه كتاب الرسالة بالتماس ابن المهدي.

{مسائل أصول الفقه}

ومسائله: قضاياه التي يطلب نسبة محمولاتها إلى موضوعاتها، نحو: المفهوم إلا اللقب حجة.

وينحصر في:

1-المبادئ.

2-والأدلة السمعية.

3-والاجتهاد.

4-والتعادل والترجيح.

ووجه الحصر: أن المذكور فيه إما أن يكون مقصوداً بالذات أَوْ لاَ.

الثاني: المبادئ.

الأول: إما أن يبحث فيه عن نفس استنباط الأحكام وهو الاجتهاد، أو عما

---

(1) المرجع السابق 63/1.

(2) الإمام الشافعي (150 - 204 هـ = 767 - 820 م) محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان ابن شافع الهاشمي القرشي المطلبي، أبو عبد الله: أحد الأئمة الأربعة عند أهل السنة. وإليه نسبة الشافعية كافة. ولد في غزة (بفلسطين) وحمل منها إلى مكة وهو ابن سنتين. وزار بغداد مرتين. وقصد مصر سنة 199 هـ فتوفي بها، وقبره معروف في القاهرة. له تصانيف كثيرة، أشهرها كتاب «الأم» في الفقه، جمعه البويطي، وبوبه الربيع بن سليمان، ومن كتبه «المسند» في الحديث، و«أحكام القرآن» و«السنن» و«الرسالة» في أصول الفقه. الأعلام 26/6.

تستنبط هي منه إما باعتبار ما يعارضه، وهو التعادل والتراجيح عند التعارض أو لا، وهو الأدلة السمعية، وهي الكتاب والسنة والاجماع والقياس والاستدلال المعقود لها الكتب الخمسة في جمع الجوامع، كما عقد فيه للتعادل والتراجيح الكتاب السادس، وللاجتهاد وما يتبعه من التقليد وأحكام المقلدين وآداب الفتيا وما ضم إليه من علم الكلام المفتتح بمسألة التقليد في أصول الدين المختتم بما يناسبه من خاتمة التصوف الكتاب السابع.

وافتتحه بالمقدمات لتوقف مسائل العلم عليها، وافتتحها بتعريفه ليتصوره طالبه بما يضبط مسائله الكثيرة ليكون على بصيرة في تطلبها؛ إذ لو تطلبها قبل ضبطها لم يأمن فوات ما يرجيه، وضياع الوقت فيما لا يعنيه، كما تقدم.

ثم هذه المقدمة مقدمة كتاب، وإن كانت متضمنة لمقدمة العلم نظراً لبعض مدلولها، وهو الحد.

والفرق بينهما: أن **مقدمـــة الكـــتاب**: اسم لطائفة من كلامه، قدمت أمام المقصود لارتباط له بها، وانتفاع بها فيه سواء توقف عليها أم لا.

ومقدمـــة العلـــم: ما يتوقف عليه الشروع في العلم كمعرفة حده وموضوعه وغايته.

وعرف الأصولي لقوله في كتاب السنة: وإنما يتكلم الأصولي في اللساني؛ لأن بحثه فيه لا في المعنى النفسي.

ولقوله في الكتاب الثالث: واعتبر آخرون الأصولي في الفروع، ثم عرف الحكم المتعارف عند الأصوليين؛ إذ يثبته الأصولي تارة، وينفيه أخرى.

وقوله: «ومن ثم لا حكم إلا لله» تفريع عليه، وذكر مسألة الحسن والقبح ردّاً على المعتزلة مقدماً ما اتفق عليه تحريراً لمحل النزاع.

ومسألة وجوب شكر المنعم وما بعدها متابعة للأصحاب، وإن ذكروهما على سبيل التنزل، أو اكتفاء بالإشارة إلى التنزل حيث أفردهما بالذكر مع فهمهما مما قبلهما وما بعدهما.

وقوله: «والصواب إلى آخره» كالاستثناء من قوله في تعريف الحكم المتعلق بفعل المكلف.

وقوله: «ويتعلق الأمر إلى آخره» من متعلقات الحكم.

وقــوله: «فإن اقتضى الخطاب إلى آخره» تقسيم للخطاب التكليفي، وإشارة إلى تعريف الأحكام التكليفية.

وقوله: «وإن ورد سبباً إلى آخره» تقسيم للخطاب الوضعي فهو قسيم[1] ما قبله.

وقــوله: «والفرض والواجب مترادفان» لما كان من أقسام خطاب التكليف الإيجاب الذي متعلقه الواجب كان مظنة سؤال عن مرادفة الواجب للفرض لاشتباه معناهما، فبين ذلك به.

وكذا **قوله:** «والمندوب إلى آخره».

وقوله: «ولا يجب المندوب إلى آخره» بين به أن المندوب الذي هو متعلق الندب لا ينقلب بالشروع فيه إلى الواجب الذي هو متعلق الإيجاب.

وقــوله: «والسبب ما يضاف إلى آخره» شروع في بيان أقسام متعلق خطاب الوضع قسيم خطاب التكليف، وفيه من الارتباط والمناسبة ما لا يخفى.

وقوله: «والأداء إلى آخره» متعلق بالصحة بواسطة تعلقها بالعبادة.

وكذا المسائل بعده.

وقوله: «والدليل إلى آخره» شروع في بيان الدليل الواقع في تعريف الفقه، أو في تعريف الأصول تأمل.

وقوله: «والحد إلى آخره» لما كان تصور موضوعات هذا الفن، ومحمولاتها لما الذي هو من مبادئ العلم التصورية متوقفاً على حدها ناسب أن يحد الحد، وذكره عقب الدليل لما أنه يفيد التصور، والدليل التصديق.

وقــوله: «والكلام في الأزل إلى آخره» قدم هاتين المسألتين المتعلقتين بالمدلول في الجملة على النظر المتعلق بالدليل الذي الكلام فيه لاستتباعه ما يطول.

---

(1) قسيم الشيء: هو ما يكون مقابلاً للشيء ومندرجاً معه تحت شيء آخر، كالاسم، فإنه مقابل للفعل ومندرجان تحت شيء آخر، وهي الكلمة التي هي أهم منهما. التعريفات ص 224.

قال سم[1] : «وقد يوجه ذكرهما دون مسائل المدلول السابقة والآتية بأن ذلك إشارة إلى أن ما يتعلق بالمدلول يناسب أن يقدم من حيث إنه المقصود بالذات، وأن يؤخر من حيث إنه فرع عن الدليل، وأن يوسط في أثناء الكلام عليه من حيث إنه لشدة ارتباطه واحتياجه إليه، كأنه منه، وكأنهما شيء واحد»، انتهى.

وقوله: «مسألة: الحسن المأذون فيه» ذكر هذه المسألة لبيان أنواع الحسن والقبيح اللذين وقع الخلاف فيهما بين أهل السنة والاعتزال، ولبيان الخلاف في بعض ما صدق الحسن والقبيح.

وقوله: «مسألة: جائز الترك ليس بواجب» ذكر هذه المسألة إشارة إلى أنه ليس كل بائع عاقل مخاطباً، ويرجع ذلك إلى تخصيص المكلف الواقع في تعريف الحكم، فهو من قبيل: والصواب امتناع إلى آخره.

وذكر قوله: «مسألة: الأمر بواحد من أشياء معينة يوجب واحداً لا بعينه.

وقيل: يوجب الكل أو يسقط بواحد.

وقيل: الواجب معين، فإن فعل غيره سقط.

وقيل: ما يختاره المكلف» إشارة إلى أن الفعل الواقع في تعريف الحكم لا يلزم أن يكون معيناً على الأول والأخير، ويلزم أن يكون معيناً على الثاني والثالث إلا أنه يسقط بفعل واحد عليهما.

وذكر «مسألة: فرض الكفاية مهم يقصد حصوله من غير نظر بالذات إلى فاعله» إشارة إلى أن الفعل الواقع في تعريف الخطاب:

تارة يكون مقصوداً بالذات حصوله من كل مكلف.

وتارة يكون المقصود حصوله في ذاته بقطع النظر عن الفاعل.

---

(1) وهذا من النحت عند الشافعية، والمراد به: ابن قاسم العبادي. المدخل إلى دراسة المذاهب الفقهية ص 258. أحمد بن قاسم الصباغ العبادي، ثم المصري الشافعي الأزهري، شهاب الدين: فاضل من أهل مصر. له حاشية على شرح جمع الجوامع في أصول الفقه سماها «الآيات البينات» مجلدان، و«شرح الورقات لإمام الحرمين» و«حاشية على شرح المنهج»، منها خمسة أجزاء، في الظاهرية بدمشق. ومات بمكة مجاوراً سنة 1584 م. الأعلام 198/1.

وذكر **قوله**: «مسألة: الأكثر أن جميع وقت الظهر جوازاً ونحوه وقت لأدائه» إشارة إلى أنه لا يلزم إيقاع الفعل المخاطب به عقب الخطاب فيما جعل الشارع لفعله وقتاً موسعاً، ولا العزم عليه، فهي من متعلقات الحكم.

وذكر **قوله**: «مسألة: المقدور الذي لا يتم الواجب المطلق إلا به واجب» أي بوجوب الواجب إشارة إلى أن الخطاب المتعلق بفعل المكلف هل يتعلق بما يتوقف عليه ذلك الفعل أيضاً أم لا، فيكون إيجابه بدليل آخر.

وأتى **بقوله**: «مسألة: مطلق الأمر لا يتناول المكروه» إشارة إلى أن الخطاب المتعلق بطلب الفعل لا يتعلق بما هو مكروه من ذلك الفعل، فهو تخصيص للفعل الواقع في تعريف الحكم.

وقصر له على بعض أفراده، وأتى بمسألة: «يجوز التكليف بالمحال» إشارة إلى أن الفعل الواقع في تعريف الحكم لا يلزم أن يكون مقدوراً للمكلف، والحكمة حينئذ في الخطاب اختبار المكلف هل يمتثل أم لا؟

وقوله: «مسألة: الأكثر أن حصول الشرط الشرعي ليس شرطاً في صحة التكليف» إشارة إلى أن الفعل المخاطب به لا يلزم أن يكون ممكناً إيقاعه عقب الخطاب به.

وأتى **بقوله**: «مسألة: لا تكليف إلا بفعل، فالمكلف به في النهي الكف أي الانتهاء» إشارة إلى أن الخطاب الواقع في تعريف الحكم ليس خاصّاً بالأمر، بل عام له، وللنهي لأن الفعل المأخوذ في تعريف الحكم صادق بالكف المكلف به في النهي.

وأتى **بقوله**: «مسألة: يصح التكليف، ويوجد معلوماً للمأمور أثره.

وكذا الأمر في الأظهر انتفاء شرط وقوعه» للإشارة إلى أنه لا يلزم أن يكون كل فعل كلف به مقدوراً للمكلف، فهو من قبيل يجوز التكليف بالمحال.

وقوله: «خاتمة: الحكم قد يتعلق بأمرين» إشارة إلى أن الفعل الواقع في تعريف الحكم صادق بالجنس المتحقق في فردين، يعني أن الفعل المخاطب به:

تارة يكون واحداً.

وتارة يكون متعدداً.

والمتعدد: تارة يتعلق به الخطاب على وجه يمتنع الجميع بينها، أو يجوز.

فانحصرت المقدمة في بيان حد العلم، والأصولي، وحد الحكم والدليل، وما يتعلق بهما غير أنه ذكر بعض ما يتعلق بالمدلول أثناء ما يتعلق بالدليل بخلاف ما ذكر في الكتاب الأول والثاني مما هو وسيلة إلى إفادتهما الأحكام، فإنه خاص بهما، فلذا لم يذكره في المقدمة.

الكتاب الأول في الكتاب ومباحث الأقوال المشتمل عليها الكتاب

اعلم أن الغرض إفادته الحكم الشرعي، لكن إفادته له موقوفة على إفادته المعنى، فلا بد من البحث فيه:

أوَّلاً: عن إفادته المعنى كالبحث عن العام والخاص والمشترك والحقيقة والمجاز وغيرها من حيث إنها تفيد المعنى.

وثانياً: عن إفادته الحكم الشرعي كالبحث فيه عن الأمر من حيث إنه يفيد الوجوب، وعن النهي من حيث إنه يفيد الحرمة، والوجوب والحرمة حكمان شرعيان.

والمراد بالمباحث المتعلقة بإفادته المعنى ما له مزيد تعلق بإفادة الحكم، ولم يبين في علم العربية مستوفى كالخصوص والعموم والاشتراك والترادف ونحوها لا كالإعراب والبناء والتعريف والتنكير واسمية الجملة وفعليتها وغير ذلك مما يبين في مستوفى في العربية، وإن تعلق بإفادة المعنى.

وهذه المباحث المتعلقة بإفادة الكتاب المعني، والحكم الشرعي وإن لم تختص به لجريانِها في السنة أيضاً إلا أنه لما كان متواتراً محفوظاً كانت به أليق وألصق.

وقوله: «الكتاب: القرآن» ليس هذا تعريفاً حقيقيّاً لماهية الكتاب، بل اسمي، الغرض منه تشخيصه في جواب أي كتاب تريد؟

وقوله: «والمعني به إلى آخره» تعريف اسمي لتمييز القرآن عما لا يسمى به من الكلام.

وقوله: «ومنه: البسملة لا ما نقل إلى آخره» راجع لتوضيح الكتاب؛ إذ لا يخفى أن ذلك مما يميزه بأنه ما ثبت بعضية البسملة منه دون ما نقل آحاداً.

وكذا قـــوله: «والسبع متواترة» وما بعده، فكان ذلك من تتمة التعريف ومتعلقاته.

ثم قال: «والحق: أن الأدلة النقلية» قد تفيد اليقين بانضمام تواتر أو غيره، أي فثبت الحكم وبعد أن عرف المنطوق بأنه «ما» أي معنى «دل عليه اللفظ في محل النطق»».

قال: «وهو نص إن أفاد معنى لا يحتمل غيره، ظاهر إن احتمل مرجوحاً» أي اللفظ الدال في محل النطق نص إن كان كذا، وظاهر إن كان كذا، وبعد أن عرف المفهوم بأنه: «ما» أي معنى «دل عليه اللفظ لا في محل النطق»»، وقسمه إلى مفهوم موافقة ومخالفة، وبين أن دلالته قياسية أو لفظية على الخلاف.

قال: «المفاهيم إلا اللقب حجة لغة.

وقيل: شرعاً وأراد باللقب» الاسم الجامد، وبعد أن بين أن الأمر حقيقة في القول المخصوص، مجاز في الفعل وحده بأنه: «اقتضاء فعل غير كف مدلول عليه بغير كف»»، وحكى الخلاف في أن له صيغة تخصه أم لا؟

وذكر المعاني التي ترد لها هذه الصيغة، قال: «إنه لطلب الماهية لا لتكرار، ولا مرة وأن المرة ضرورية»».

وقال: «الأمر يستلزم القضاء.

وقال: الأكثر القضاء من جديد»».

وقال: «الأمر» أي النفسي «بشيء معين نَهيٌ عن ضده الوجودي.

أما اللفظي: فليس عين النهي قطعاً ولا يتضمنه»».

وقال: «الأمران غير متعاقبين بغير متماثلين غير أن» أي فيعمل بكل منهما «والمتعاقبان بمتماثلين، ولا مانع من التكرار، والثاني غير معطوف.

قيل: معمول بهما» إلى آخر ما قاله.

وبعد أن عرف النهي بأنه اقتضاء كف عن فعل لا بقول كف.

قال: «ومطلق النهي التحريم.

وكذا التنزيه في الأظهر للفساد شرعاً»».

وبعد أن عرف العام بأنه: «لفظ يستغرق الصالح له من غير حصر»، وبين أنه من عوارض الألفاظ.

قيل: والمعاني.

قال: «ومدلوله كلية» أي محكوم فيه على كل فرد مطابقة.

وقال: «ودلالته على أصل المعنى قطعية، وعلى كل فرد بخصوصه ظنية».

قال: ويتمسك بالعام في حياته صلى الله عليه وسلم قبل البحث عن المخصص إلى آخر ما قال.

وبعد أن عرف التخصيص بأنه: «قصر العام على بعض أفراده»، وبين محله بقوله: «والقابل له الحكم ثبت لمتعدد»، وحكمه بقوله: «والحق جوازه إلى واحد إن لم يكن لفظ العام جمعاً، وإلى أقل الجمع إن كان».

قال: «والمخصص، قال: الأكثر حجة.

وقيل: غير حجة».

وبعد أن عرف المطلق بأنه: «الدال على الماهية بلا قيد».

قال: «المطلق والمقيد كالعام والخاص» أي الكتاب يقيد بالكتاب وبالسنة إلى آخر ما هو مذكور في العام.

ويؤول إلى قولنا: الْمُطْلَقُ يُثْبِتُ الْحُكْمَ فِيمَا بَقِيَ بَعْدَ التَّقْيِيدِ.

وقال: «الظاهر: مَا دَلَّ دَلاَلَةً ظَنِّيَّةً» أي، فهو يُثْبِتُ الْحُكْمَ ظنّاً.

وقال: «وَالتَّأْوِيلُ: حَمْلُ الظَّاهِرِ عَلَى الْمُحْتَمَلِ الْمَرْجُوحِ، فَإِنْ حُمِلَ لِدَلِيلٍ فَصَحِيحٌ»، أي فهو يثبت الحكم إلى آخر ما قال.

وبعد أن عرف المجمل بأنه: «ما لم تتضح دلالته»، وذكر «إن الأصح وقوعه في الكتاب والسنة».

قال: «والمختار أن اللفظ المستعمل لمعنى تارة، ولمعنيين ليس ذلك المعنى أحدهما مجمل، فإن كان أحدهما، فيعمل به، ويوقف الآخر»، فإن ذلك في قوة لا يثبت الحكم، ويثبته.

وبعد أن عرف البيان: «بأنه إخراج الشيء من حيز الإشكال إلى حيز التجلي».

وقال: «وإنما يجب لمن أريد فهمه اتفاقاً»، أي فهو يثبت الحكم.

وأما تعرضه لمبحث الاشتقاق: فلأنه قال: «المفاهيم إلا اللقب حجة».

والمراد من اللقب الاسم الجامد، فيلزم التعرض للاشتقاق ليعرف المشتق المحتج بمفهومه، وتعرضه لمباحث الدلالات والموضوعات اللغوية من

المستتبعات، فإن استفادة الأحكام عن الأدلة متوقفة على فهم معاني الألفاظ.

وأما الكتاب الثاني ففي السنة

فإنه بعد أن عرفها بأنها: «أقوال محمد صلى الله عليه وسلم وأفعاله»، وعقد مبحثاً للأخبار بقوله: «الكلام في الأخبار»، وعرف فيه كلاً من الخبر والإنشاء لما أن أقواله صلى الله عليه وسلم مشتملة عليهما كما أنه بين مستند غير الصحابي في الخاتمة بأنها: «**قراءة الشيخ**» إلى آخر ما قال لمناسبة ذكر الرواية.

قال: «خبر الواحد: لا يفيد العلم إلا بقرينة»، أي فهو يثبت الحكم إذا وجدت لا إذا فقدت.

وقال: «يجب العمل به في الفتوى والشهادة إجماعاً» إلى آخر ما قال.

وقال: «المختار وفاقاً للسمعاني[1] وخلافاً للمتأخرين أن تكذيب الأصل الفرع لا يسقط المروي»، أي فهو يثبت الحكم.

وقال: «لا يقبل مجنون وكافر.

وكذا صبي في الأصح، فإن عمل، فبلع، فأدى قُبِلَ عند الجمهور» إلى آخر ما قال، أي فيثبت بخبره الحكم.

وقال بعد أن عرف المرسل بأنه: «قول غير الصحابي قال صلى الله عليه وسلم: كذا».

قال: «والصحيح رده» إلى آخر ما قال، أي فلا يحتج به.

وقال: «الأكثر على جواز نقل الحديث بالمعنى للعارف»، أي فهو يثبت الحكم.

وقال: «الصحيح يحتج بقول الصحابي، قال صلى الله عليه وسلم: وكذا عن

---

(1) السمعاني (426 - 489 هـ = 1035 - 1096 م) منصور بن محمد بن عبد الجبار ابن أحمد المروزى السمعاني التميمي الحنفي ثم الشافعي، أبو المظفر: مفسر، من العلماء بالحديث. من أهل مرو، مولداً ووفاة. كان مفتى خراسان، قدمه نظام الملك على أقرانه في مرو. له «تفاسير السمعاني» ثلاث مجلدات، و«الانتصار لأصحاب الحديث» و«القواطع» في أصول الفقه، و«المنهاج لأهل السنة» و«الاصطلام» في الرد على أبى زيد الدبوسي، وغير ذلك. وهو جد السمعاني صاحب «الأنساب» عبد الكريم بن محمد. الأعلام 7/303-304.

علي في الأصح».

ثم قال: «والأكثر يحتج بقوله من السنة فكنا معاشر الناس، أو كان الناس يفعلون في عهده صلى الله عليه وسلم» إلى آخره.

وأما الكتاب الثالث ففي الإجماع[1]

فإنه بعد أن عرفه بأنه: «اتفاق مجتهدي الأمة بعد وفاة محمد صلى الله عليه

---

(1) وتتلخص مسائل الإجماع فيما يلي:
1- أن الإجماع كاشف عن دليل تفصيلي، أو جملي، وأنه لا يوجد ما يسمى بالإجماع المنشئ.
2- أن الإجماع الكاشف قد يكون دليله التفصيلي منقولاً، وقد يكون غير منقول إلينا اكتفاء بالإجماع.
3- أن الإجماع المعتبر حجة ودليلاً هو الإجماع العام، أي: الاتفاق التام للمجتهدين، وهم خاصة الأمة كلهم في عصر من العصور، وليس هناك حجة في إجماع خاص كإجماع أهل المدينة، أو العترة، أو الخلفاء الأربعة، ولا حجة في إجماع العامة إذا خالف نصاً أو إجماعاً.
4- أن مهمة الإجماع الكبرى هى نقل الدليل من الظنية إلى القطعية وهو ما أطلق عليه الشافعي إجماع العامة، وعرف بمصطلح (المعلوم من الدين بالضرورة)، وهو مختلف الدرجات، تتفاوت الناس في إدراكه فما هو معلوم من الدين بالضرورة عند طائفة من العلماء، ليس كهو عند العوام.
5- أن الإجماع ينقسم إلى إجماع حكم لا يتغير أبداً، وإلى إجماع فتوى يتغير بتغير الزمان والمكان، والأشخاص، والأحوال.
6- أن الإجماع ممكن في عصرنا، وممكن الاستفادة منه، سواء في إدراك الحكم، أو في إصدار الفتوى، وذلك عن طريق مجامع المجتهدين التي ينبغي أن تنشأ بصورة أفضل، وأعلى وأرقى، ابتداء ودوماً مما هو حاصل الآن في المجامع الفقهية المنتشرة.
7- الإجماع يتصل اتصالاً قوياً بقضية الإجتهاد حيث يقدح الفسق، والشذوذ، والقول بالتشهي، والاختلال الطارئ بمرض ونحوه في المجتهد المعتمد في الإجماع، والاجتهاد أمر داخلي يصل إليه الإنسان باستكمال آلاته، وليس بدعوى يدعيها، ولا حتى برغبة يريدها، أو بمجهود يحاول أن يصل به إلى تلك الدرجة.
كما أنه لا علاقة له بالدرجات العلمية، ولا بكثرة التأليف، بل هو ملكة تظهر آثارها أمام الجماعة العلمية فيحكمون بها على الشخص، ويرى هو في نفسه هذه الدرجة بينة ظاهرة.
8- الإجماع دليل شرعي مهم، القدح فيه يفتح باب شر واسع على الأمة ويحرمها من القطعي الذي حفظ الشريعة القرون الطويلة، ويعرضها لاختلاف الأهواء والبدع، وتمكن الضلالة، وانتشار الدين بالكلية والعياذ بالله تعالى. الإجماع عند الأصوليين 154-156.

وسلم في عصر على أي أمر كان».

كان الصحيح إمكانه.

وإنه حجة في الشرعيات.

وإنه قطعي حيث اتفق المعتبرون لا حيث اختلفوا كالسكوتي، أي فهو يثبت الحكم.

وأما الكتاب الرابع ففي القياس[1]

---

(1) إن وقائع القياس في فقه الشريعة الإسلامية لا يمكن حصرها، فإن منها يتكون الجانب الأعظم من الفقه، ولا يزال القياس يُعمل باستمرار في كل حادثة جديدة في نوعها لا نص عليها. غير أننا نضرب للإيضاح الأمثلة التالية:

1- ورد النص القرآني (في سورة الجمعة الآية 9) بالنهي عن البيع وقت الأذان للصلاة يوم الجمعة، فقاس الفقهاء عليه حرمة التعاقد بعقود أخرى كالإجارة مثلاً، لأن علة النهي أن البيع يلهي المتبايعَيْنِ عن المبادرة والتهيؤ لصلاة الجمعة التي تتقدمها خطبة عامة توجيهية ومواعظ من الإمام. وهذا السبب موجودٌ في جميع الأعمال التجارية وسائر العقود الأخرى غير البيع، وإن كانت صفقات البيع هي الأكثر وقوعاً في الأسواق. وقد حكم معظم الفقهاء ببطلان البيع وسواه من العقود وقت أذان الجمعة.

2- ورد في الشريعة الإسلامية نصوص وأحكامها بشأن وصي اليتيم عَيَّنَت وضعه الحقوقي ومسؤوليته وصلاحيته، فقاس الفقهاء على أحكام الوصي أحكام متولي الوقف للشبه المستحكم بين الوظيفتين، كما قاسوا كثيراً من أحكام الوقف نفسه على أحكام الوصية. فقرروا حَجْر الإنسان عن أن يَقِفَ في مرض موته أكثر من ثلث ماله إلا بإجازة الورثة، قياساً على هذا الحجر الذي ورد في الشريعة بشأن الوصية لأن كليهما تبرع؛ حتى قال الفقهاء: إنَّ معظم أحكام الوقف تُسْتَقَى من الوصية.

3- ورد في الشريعة نصوص كثيرة في أحكام البيع أكثر مما ورد بشأن الإجارة، فقاس الفقهاء كثيراً من أحكام الإجارة على أحكام البيع لأنها في معناه، إذ هي في الحقيقة بيع المنافع.

4- ورد في الشريعة نصوص تجيز الوكالة الخاصة بشأن مخصوص وتثبت لها أحكاماً معيَّنة معروفة. فقاس فقهاء الحنفية عليها الوكالة العامة في الجواز والأحكام، ولم يروا بأساً بعدم تعيين الأعمال الموكل بِها وجهالتها عند العقد في هذه الوكالة العامة، لأن العموم يجعل المجهول كالمعلوم ويحسم النزاع، بخلاف الوكالة الخاصة إذا جهل موضوعها، كمن قال الآخر: وكلتك في بعض أعمالي، فإنها غير جائزة باتفاق الفقهاء.

-

=

5- وكذلك قاسوا أيضاً على عقد التوكيل إجازة الإنسان تصرفاً في بعض حقوقه صَدَرَ من آخر فضولاً عنه دون سابق توكيل منه، فقرروا: **أن الإجازة اللاحقة تعتبر كالوكالة السابقة؛** فيصبح بهذه الإجازة تصرُّف الفضولي نافذاً على المجيز كعمل الوكيل بمقتضى وكالة سابقة.

6- ثبت في أحكام الشريعة أن الأجير مُجْبَرٌ على القيام بما استُؤْجِرَ عليه. فقاس الفقهاء عليه حكم الوكيل بالأجرة، فاعتبروه مُجْبَراً على القيام بما وكل به، لأنه بتقاضيه الأجر أصبح كالأجير، وإن كانت الوكالة في الأصل عقداً غير لازم، أي لا يوجب إلزام الوكيل بالعمل.

7- ثبت بنصوص الشريعة أنَّ مَنْ غَصَبَ شيئاً وَجَبَ عليه ردُّ عينه ما دام قائماً عنده، فإنْ تَلِفَ المغصوب يضمن الغاصب للمالك مثله أو قيمته، وينتقل حق المالك إلى هذا التضمين عوضاً عن الأصل الهالك؛ وذلك بقوله صلى الله عليه وسلم: «على اليد نا أخذت حتى تؤديه» والحديث رواه أحمد والنسائي وابن ماجه والحاكم من حديث الحسن عن سمرة. ورواه أبو داود والترمذي بلفظ: «حتى تؤدي» والحسن مختلف في سماعه من سمرة. فقاس فقهاء الحنفية على هلاك المغصوب ما لو أحدث فيه الغاصب تغييراً يحدث له به اسم جديد، كما لو غَصَبَ قطعة فولاذ فصنعها سيفاً، أو طحن الحنطة المغصوبة حتى صارت دقيقاً، فاعتبروا هذا التغيير كالاستهلاك، إذ قد تغيَّرَ به الاسم فأصبح شيئاً آخر؛ فقالوا: إن حق المالك حينئذ ينقطع من عين المغصوب، وينتقل حقه إلى تضمين الغاصب، كحكم الإتلاف المقيس عليه.

8- ورد في الحديث النبوي بشأن التوكيل في عقد النكاح أن النبي صلى الله عليه وسلم قال عن الفتاة البكر البالغة: «إذنها صُماتُها السكوت» أي إنَّها إذا استأذنها وليها بعقد نكاحها فسكتت يعتبر سكوتها توكيلاً، بمقتضى الدلالة العرفية، لأنها يغلب عليها في هذا المقام الخجل عادة.

فقاس الفقهاء عليه ما لو زوَّجها وليُّها فضولاً دون استئمارها – أي استئذانها – ثم بلغها الخبر فسكتت، فاعتبر الفقهاء سكوتها بعد العقد إجازةً منها دلالةً عرفية، كما اعتُبِرَ سكوتها عند استئمارها إذناً منها.

9- ثبت في السنة تجويز اشتراط الخيار للمشتري في عقد البيع، أي اشتراط حق الفسخ أو الإبرام خلال مدة معينة، يسمى: خيار الشرط، لأن المشتري قد يحتاج إلى التروي خشية الغبن، فقد شكا أحد الصحابة، وهو حِبَّان بن منقذ، إلى النبي صلى الله عليه وسلم أنه كثيراً ما يغبن في البيوع، فأرشده إلى اشتراط الخيار بقوله: «إذا بايعت فقل: لا خِلابة - الخديعة-، ولي الخيار ثلاثة أيام». أصل الحديث متفق عليه من حديث ابن عمر: أن رجلاً كان يخدع في البيوع، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إذا بايعت فقل: لا خِلابة».

فقاس عليه الفقهاء جواز اشتراط الخيار المذكور للبائع أيضاً لأن حاجته إلى ذلك كحاجة المشتري. المدخل الفقهي العام 82/1-85.

فإنه بعد أن عرفه بأنه: «حمل معلوم على معلوم لمساواته في علة حكمه عند الحامل».

قال: «والصحيح حجة، أي لعمل كثير من الصحابة متكرراً شائعاً مع سكوت الباقين».

ثم ذكر أن أركانه أربعة:

الأول: الأصل: وهو محل الحكم المشبه به.

الثاني: حكم الأصل: ومن شروطه ثبوته بغير القياس.

الثالث: الفرع: وهو المحل المشبه بالأصل.

الرابع: العلة: وهي المعرف للحكم.

فمعنى كون الإسكار علة أنه معرِّف، أي علامة على حرمة المسكر كالخمر والنبيذ.

ومن شروط الإلحاق بها: اشتمالها على حكمة تبعث المكلف على الامتثال، وتصلح شاهداً لإناطة الحكم بالعلة.

ومن شروطها: أن تكون وصفاً ضابطاً لحكمة كالسفر في جواز القصر مثلاً لا نفس الحكمة كالمشقة في السفر لعدم انضباطها إلى آخر ما قال.

ثم قال: وهو جلي وخفي.

فالجلي: ما يقطع فيه بنفي الفارق، أو كان احتمالاً ضعيفاً، أي فيحتج به.

والخفي: خلافه.

وبالجملة: فجميع ما ذكر في هذا الكتاب من بيان أركانه، وشروطها، وبيان مسالك العلة، وقوادحها من المتممات.

وهي في الحقيقة راجعة للبحث عن حال القياس؛ لأن البحث عما يتعلق بالأجزاء بحث عما يتعلق بالكل.

وأما الكتاب الخامس ففي الاستدلال وأنواعه

وعرفه بأنه: دليل ليس بنص من كتاب أو سنة ولا إجماع ولا قياس.

فيدخل فيه القياس الاقتراني والاستثنائي.

وبيانهما في المنطق.

ويدخل فيه أيضاً قول العلماء: الدليل يقتضي أن لا يكون الأمر كذا خولف الدليل في كذا المعنى مفقود في صورة النزاع، فتبقى هي على الأصل الذي اقتضاه الدليل مثلاً، الدليل يقتضي امتناع تزويج المرأة مطلقاً، وهو ما فيه من إذلالها بالوطئ وغيره الذي تأباه الإنسانية لشرفها خولف هذا الدليل في تزويج الولي لها، فجاز لكمال عقله، وهذا المعنى مفقود فيها، فيبقى تزويجها نفسها الذي هو محل النزاع على ما اقتضاه الدليل من الامتناع.

ويدخل فيه الاستقراء: وهو تتبع جزئيات كلي ليثبت حكمها له.

ثم إن كان تاماً بأن تتبعت كل الجزئيات إلا محل النزاع، فهو قطعي في محل النزاع، وإلا فظني.

ويدخل فيه الاستصحاب: وهو ثبوت أمر في الزمن الثاني لثبوته في الأول لفقد ما يصلح للتغيير من الأول إلى الثاني، كقولنا: لا زكاة فيما حال عليه الحول من عشرين ديناراً ناقصة تروج رواج الكاملة بالاستصحاب.

ثم قال: قال علماؤنا استصحاب العدم الأصلي والعموم أو النص إلى ورود المغير، وما دل الشرع على ثبوته لوجود سببه حجة مطلقاً إلى آخر ما قال.

ومن الاستدلال: الاستحسان: وهو دليل ينقدح في نفس المجتهد تقصر عنه عباراته.

وقال به أبو حنيفة[1] ، وأنكره الباقون[2] .

(1) هو النعمان بن ثابت الكوفي، مؤسِسُ المذهب وإمامه. ولد بالكوفة ونشأ بها، وكان خَزَّازاً يبيع الخَزَّ أي الحريرَ ويطلبُ العلم، ثم انقطع للتدريس والإفتاء، وصار إماماً للناس على وجه الدهر. وكان أحَدَ أذكياء بني آدم، قويَّ الحجة، فصيحَ المنطق، جَهْوَريَّ الصوت، جميلَ الطلعة والصورة لبَاساً، متعبداً ورعاً عاقلاً جواداً، كان يبعث بالبضائع من الكوفة إلى بغداد فيشتري بها الأمتعة ويحملها إلى الكوفة، ويجمع الأرباح عنده من سنة إلى سنة، فيشتري بها حوائجَ الأشياخ المحدِّثين – من تلامذته وغيرهم- وأقواتَهم وكسوتَهم وجميعَ حوائجهم، ثم يدفع باقي الدنانير من الأرباح إليهم ويقول: أنفقوا في حوائجكم، ولا تَحمدوا إلا الله، فإني ما أعطيتكم من مالي شيئاً، ولكن من فضل الله عليَّ فيكم. وحينَ حذَقَ ابنُه حمَّاد سورةَ الفاتحة وهَبَ للمعلِّم خمسمائة درهم. (وكان الكبش يُشترى بدرهم). واستكثر المعلِّمُ هذا السخاء إذ لم يُعلِّمه إلا الفاتحة، فقال له أبو حنيفة: لا تستحقر ما علَّمتَ ولدي، ولو كان معنا أكثرُ من ذلك لدفعناه إليك تعظيماً للقرآن.
وقال مِسعَر بن كِدَام: من جعل أبا حنيفة بينه وبين الله إماماً، رجوتُ ألا يخاف، وألا يكون فرَّط في الاحتياط لنفسه.
وقال أبو يوسف: ما رأيتُ أعلمَ بتفسير الحديث من أبي حنيفة.
وقال الشافعي: الناسُ عيالٌ في الفقه على أبي حنيفة.
وقال أحمد بن سُرَيج: سمعت الشافعي يقول: سألتُ مالكَ بن أنس ـ إمامَ المذهب المالكي ـ: هل رأيتَ أبا حنيفة وناظرتَه؟ قال: نعم، رأيتُ رجلاً لو نَظَرَ إلى هذه السارية وهي من الحجارة فقال إنها من ذهب لقام بحُجَّته.
ولد أبو حنيفة بالكوفة سنة 80 هـ، ومات في بغداد سنة 150 هـ رحمه الله تعالى ورضي عنه.
مقدمة فتح باب العناية لعبد الفتاح أبي غدة ص 19-20.

(2) الفرق بين القياس، والاستحسان، والاستصلاح.
من جهة مجال الاجتهاد بكل منها.
إذا عرضت للمكلف واقعة فيها حكم دل عليه نص في القرآن أو السنة أو انعقد عليه إجماع المجتهدين من المسلمين في عصر من العصور وجب اتباع هذا الحكم، ولا مجال للاجتهاد بالراي في حكم هذه الواقعة.
وإذا عرضت واقعة ليس فيها حكم بنص ولا إجماع، ولكن ظهر للمجتهد أنّها تساوي واقعة فيها حكم بنص أو إجماع في العلة التي بني عليها حكم النص أو الإجماع فإنه يسوي بين الواقعتين في حكم النص لتساويهما في العلة التي بني عليها، وهذه التسوية هي القياس، وهو أول طرق الاجتهاد بالرأي، لأن المجتهد يستنبط علة حكم النص باجتهاده برأيه. ويتحقق من وجودها في الواقعة المسكوت عنها باجتهاده برأيه.
وإذا عرضت واقعة يقتضي عموم النص حكماً فيها، أو يقتضي القياس الظاهر المتبادر حكماً فيها، أو يقتضي تطبيق الحكم الكلي حكماً فيها، وظهر للمجتهد أن لهذه الواقعة ظروفاً
=

=

وملابسات خاصة تجعل تطبيق النص العام أو الحكم الكلي عليها أو اتباع القياس الظاهر فيها يفوت المصلحة، أو يؤدي إلى مفسدة، فعدل فيها عن هذا الحكم إلى حكم آخر اقتضاه تخصيصها من العام، أو استثناؤها من الكلي، أو اقتضاء قياس خفي غير متبادر، فهذا العدول هو الاستحسان، وهو من طرق الاجتهاد بالرأي، لأن المجتهد يقدر الظروف الخاصة لهذه الواقعة باجتهاده برأيه، ويرجح دليلاً على دليل باجتهاده برأيه.

وإذا عرضت واقعة ليس فيها حكم بنص، ولا إجماع، ولا قياس، ولا يتعارض فيها دليلان، وظهر للمجتهد أن هذه الواقعة فيها أمر مناسب لتشريع حكم أي أن تشريع الحكم بناء عليه يحقق مصلحة مطلقة، لأنه يجلب نفعاً أو يدفع ضرراً، فاجتهد في تشريع الحكم لتحقيق هذه المصلحة فهذا هو الاستصلاح. وهو من طرق الاجتهاد بالرأي، لأن المجتهد يهتدي إلى الأمر المناسب في الواقعة برأيه ويهتدي إلى الحكم الذي يبنيه عليه برأيه.

فواقعة القياس واقعة ليس فيها حكم بنص ولا إجماع أُلحِقَت بواقعة فيها حكم بنص وإجماع. وواقعة الاستحسان واقعة تعارض في حكمها دليلان، وعدل المجتهد فيها عن حكم أظهر الدليلين لسند استند إليه في هذا العدول.

وواقعة الاستصلاح واقعة بكر لا حكم فيها بنص ولا إجماع ولا قياس، ويشرع فيها المجتهد الحكم لتحقيق مصلحة معينة.

فالحكم بأن أيّ نبيذ فيه خاصية الإسكار يحرم شربه، لأنه يساوي الخمر في علة التحريم، حكم بالقياس، والحكم بأن الموصي له إذا قتل الموصي يمنع من الوصية، لأنه يساوي الوارث إذا قتل المورث، حكم بالقياس، والحكم بأن السارق في عام المجاعة لا تقطع يده استثناء من عموم ﴿والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما﴾، حكم بالاستحسان، والحكم بأن حقوق الريّ والصرف والطريق تدخل في وقف الأرض الزراعية بدون ذكرها قياساً على إجارتِها، وعدولاً عن القياس على بيعها استحسان.

واشتراط الإشهاد الشرعي لصحة الوقف أو التعيير فيه. واشتراط وثيقة الزواج الرسمية لسماع الدعوى به، واشتراط سن معين للزوجين لتوثيق عقد الزواج بينهما، استصلاح. وبالتحقيق الدقيق يظهر أن مرجع الاستحسان والاستصلاح إلى القياس. مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه 67-69.

تقديم القياس على الاستحسان:

حصروا مواضع تقديم القياس على الاستحسان في بضعة عشر موضعاً تُعْرَفُ في الأصول:

1- منها: هذا، وهو تأدية سجود التلاوة بالركوع إذا كانت صلاتية.

2- ومنها: إذا قال: «إن ولدتِ ولداً فأنتِ طالق»، وقالت: قد ولدت، وكذبها الزوج، فالقياس ألاَّ تصدق ولا يقع عليه الطلاق،وأخذوا فيها بالقياس.

3- ومنها: رجلان في أيديهما دار أقام كل منهما بينة أن فلاناً رهنها عنده؛ وأقبضها إياه؛ لا تكون لواحد منهما في القياس، وبه نأخذ، والاستحسان يكون لكل منهما نصفها رهناً

=

أما الكتاب السادس ففي التعادل والتراجيح

ولا شك أنها من أحوال الموضوع الذي هو الأدلة، وإنما أفردها بكتاب لكثرة مباحثها.

فمنها: ما ذكره بقوله: يمتنع تعادل القاطعين، فإنه بحث فيه عن حال الدليل.

=

بنصف الدين.

4- ومنها: لوقال الطالب: أسلمتُ إليك في ثوب هروي طوله ستة أذرع في ثلاثة أذرع، وقال المطلوب: طوله خمسة أذرع في ثلاثة تحالفا قياساً، وبه نأخذ، فالاستحسان القول للمطلوب.

5- ومنها: لو شهد أربعة على رجل بالزنى، وشهد عليه رجلان بالإحصان، وأمر القاضي برجمه، ثم وجد الإمام شاهدي الإحصان عبدين، أو رجعا عن الشهادة ولم يمت المرجوم بعد، إلا أنه أصابته جراحات، القياس في هذا أن يقام عليه حد الزنى مائة جلدة، وهو قولهما، لأن ما حصل بعد الرجم لم يكن على وجه الحكم بسبب ظهورهم عبيداً، فكان كالعدم، وفي الاستحسان يُدرأ عنه الحد.

6- **ومنها**: ما لو شهدوا على رجل بالزنى فقضى القاضي بجلده مائة جلدة، ثم شهد شاهدان أنه محصَن، ولم يكمل الجلد، فالقياس في هذا الرجمُ، وفي الاستحسان لا يرجم، وبالقياس نأخذ.

7- **ومنها**: ما لو تزوج امرأة على غير مهر مسمى، وأعطاها رهناً بمهرها، ثم طلقها قبل الدخول لها المتعة، ولو هلك الرهن عندها يذهب بالمتعة في قول محمد استحساناً، والقياس ألاَّ يذهب بها، وهو قول أبي يوسف، وللمرأة مطالبة الزوج بالمتعة.

8- **ومنها**: ما لو وكل الحربي المستأمن مثلَه بخصومة في دار الإسلام، ثم لحق الموكِّل بدار الحرب، وبقي الوكيل في دار الإسلام بطلت الوكالة في القياس، وفي الاستحسان لا، وبالقياس نأخذ.

9- **ومنها**: رجل له ابن من أمة غيره بالنكاح، فاشترى الأب هذه الأمَةَ لابنه المعتوه، القياس أن يقع الشراء للأب، ولا يقع للمعتوه، وفي الاستحسان يقع، وبالقياس نأخذ.

10- **ومنها**: لو وقع رجل في بئر حفرت في طريق، فتعلق بآخر وتعلق الآخر بآخر، فوقعوا جميعاً، فماتوا فوجدوا في البئر بعضهم على بعض، فإن حافر البئر يضمن دية الأول، ويضمن الأول دية الثاني، ويضمن الثاني دية الثالث، فيكون ذلك على عواقلهم – جمع عاقلة وهي قرابة القاتل من أبيه - فهذا هو القياس وبه نأخذ، وفيه قول آخر هو الاستحسان. وليس المقصود حصرها فيما ذكر. حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح 400-401.

وقــوله: والمتأخر من النصين المتعارضين ناسخ للمتقدم منهما، أي فيكون حجة.

والأصح الترجيح لكثرة الأدلة والرواية.

وقوله: يرجح بعلو الإسناد وفقه الراوي إلى آخره.

وقوله: والقول فالفعل فالتقرير، أي فيقدم الناقل للقول عليهما.

ثم الناقل للفعل على الناقل للتقرير عند التعارض.

والمثبت على النافي.

والنهي على الأمر.

والأمر على الإباحة.

والخبر -أي المتضمن للتكليف- على الأمر والنهي.

والحظر على الإباحة.

والإجماع على النص.

وإجماع الصحابة على غيرهم.

وإجماع الكل على ما خالف فيه العوام.

ومنها: **قوله:** ويرجح القياس بقوة دليل حكم الأصل إلى آخره.

وترجح علة ذات أصلين على ذات أصل إلى آخره.

وأما الكتاب السابع ففي الاجتهاد

وعرف الاجتهاد: بأنه استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم، والمجتهد بأنه الفقيه.

قال: وهو البالغ العاقل إلى آخر ما قال من الصفات.

وأما ما ذكره في هذا الكتاب من المسائل الفقهية التي موضوعها: أفعال المكلفين، ومحمولها: الحكم الشرعي كمسألة جواز الاجتهاد له صلى الله عليه وسلم ولغيره في عصره، ولزوم التقليد لغير المجتهد.

ومن المسائل الاعتقادية، كقوله: المجتهد فيما لا قاطع فيه مصيب.

وقوله: خلو الزمان عن المجتهد غير جائز، فمن المستتبعات.

وأما ذكره ما يتعلق بأصول الدين؛ فلأنه أحد الأصلين الموضوع لهما هذا الكتاب، ثم ختمه بمسألة التصوف لما بينها وبينه من المناسبة التامة.

{علم الفقه}

المبحث الرابع في مبادئ علم الفقه[1]

{حد علم الفقه}

أما **حده**: فهو العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية.

والمراد بالأحكام: جميع النسب التامة لا الحكم المتعارف عند الأصوليين الذي هو خطاب الله المتعلق بفعل المكلف من حيث إنه مكلف، وإلا لكان قيد الشرعية زائداً، ولزم خروج البحث عن فعل غير المكلف، ولا الحكم المتعارف عند المنطقيين الذي هو إدراك أن النسبة واقعة أو ليست بواقعة.

والمراد بالشرعية: المأخوذة من الشرع المبعوث به النبي صلى الله عليه وسلم صريحاً بأن صرح بالنسبة، أو بطريق الاستنباط منه.

والمراد بالعملية: المتعلقة بكيفية عمل قلبي، أو غيره كالعلم بأن النية في الوضوء واجبة، وأن الوتر مندوب.

---

(1) حق على من حاول علماً أن يتصوره بحده أو رسمه، ويعرف موضوعه وغايته واستمداده.
فالفقه: لغة: العلم بالشئ، ثم خص بعلم الشريعة، وفَقِهَ بالكسر فقهاً، علم، وفَقُهَ بالضم فقاهة: صار فقيهاً.
واصطلاحاً عند الأصوليين: العلم بالأحكام الشرعية الفرعية المكتسب من أدلتها التفصيلية.
وعند الفقهاء: حفظ الفروع، وأقله ثلاث.
وعند أهل الحقيقة: الجمع بين العلم والعمل لقول الحسن البصري: إنما الفقيه، المعرض عن الدنيا الزاهد في الاخرة، البصير بعيوب نفسه. وموضوعه: فعل المكلف ثبوتاً أو سلباً.
واستمداده: من الكتاب والسنة والاجماع والقياس.
وغايته: الفوز بسعادة الدارين.
وأما فضله: فكثير شهير، ومنه ما في الخلاصة وغيرها: النظر في كتب أصحابنا من غير سماع أفضل من قيام الليل، وتعلم الفقه أفضل من تعلم باقي القرآن، وجميع الفقه لا بد منه. وفي الملتقط وغيره عن محمد: لا ينبغي للرجل أن يعرف بالشعر والنحو، لأن آخر أمره إلى المسألة وتعليم الصبيان، ولا بالحساب، لأن آخر أمره إلى مساحة الأرضين، ولا بالتفسير، لأن آخر أمره التذكير والقصص، بل يكون علمه في الحلال والحرام، وما لا بد منه من الأحكام. شرح الدر المختار 6/1.

والعمل يشمل عمل غير المكلف أيضاً، فإن الفقه يبحث فيه أيضاً عن حكم عمل غير المكلف.

فالظاهر: أن العمل بها من الفقه؛ إذ يبين فيه أنه يمنع من المحرمات كالزنا وشرب الخمر، ويؤمر بالطاعات، فينبغي تعميم الكيفية لنحو المنع في قولنا: زنا الصبي يمنع منه، ولنحو الأمر في قولنا: صلاة الصبي يؤمر بها لسبع، أفاده سم.

ثم قال: وظاهره أي كلام الشهاب تخصيص الكيفية بالأحكام الخمسة أو السبعة.

والوجه عدم تخصيصها بذلك لما تقدم إلا أن يتكلف في رد الكيفية في تلك الأمور إلى تلك الأحكام انتهى.

وخرج بقيد الأحكام العلم بغيرها من الذوات والصفات كتصور الإنسان والبياض.

وبقيد الشرعية العلم بالأحكام العقلية والحسية كالعلم بأن الواحد نصف الاثنين، وأن النار محرقة.

وبقيد العملية العلم بالأحكام الشرعية العلمية، أي الاعتقادية كالعلم بأن الله واحد، وأنه يرى في الآخرة.

وخرج بقيد المكتسب علم الله وجبريل والنبي بما ذكر.

وبقيد التفصيلية: العلم بذلك المكتسب للخلافي من المقتضي والنافي المثبت بهما ما يأخذه من الفقيه ليحفظه عن إبطال خصمه، فعلمه بوجوب النية في الوضوء مثلاً لوجود المقتضي، أو بعدم وجوب الوتر لوجود النافي ليس من الفقه.

والمراد بالخلافي من يأخذ من المجتهد الحكم بدليل غير خاص بل بدليل إجمالي كأن يقول الإمام مالك[1]

---

(1) الإمام مالك (93 - 179 هـ = 712 - 795 م) مالك بن أنس بن مالك الأصبحي الحميري، أبو عبد الله: إمام دار الهجرة، وأحد الأئمة الأربعة عند أهل السنة، وإليه تنسب المالكية، مولده ووفاته في المدينة. كان صلباً في دينه، بعيداً عن الأمراء والملوك، وشي به فضربه سياطاً انخلعت لها كتفه. ووجه إليه الرشيد العباسي ليأتيه فيحدثه، فقال: العلم يؤتى، فقصد الرشيد منزله واستند إلى الجدار، فقال مالك: يا أمير المؤمنين من إجلال رسول الله إجلال العلم، فجلس بين يديه، فحدثه. وسأله المنصور أن يضع كتاباً للناس يحملهم على العمل =

لابن القاسم[1] : الدلك في الوضوء والغسل واجب لوجود المقتضي.

ويقول الشافعي للمزني[2] : الدلك المذكور ليس بواجب لوجود النافي، وسمي المذكور خلافياً لأخذه عن إمامه خلاف ما أخذه الآخر عن إمامه، وهذا مبني على أن الخلافي يستفيد بذلك علماً، وأنه يبطل بذلك ما يقوله خصمه.

والحق أن ذلك لا يفيده علماً، ولا يصح أن يحتج به على خصمه، وإنما يستفيد علماً ببيان علم الدليل، فالحق أن قيد التفصيلية لبيان الواقع، وعبروا عن الفقه هنا بالعلم، وإن كان لظنية أدلته ظنّاً؛ لأنه ظن المجتهد الذي هو لقوته قريب من العلم، فهو مجاز مرسل علاقته المجاورة، أو الإطلاق، والتقييد.

وكون المراد بالأحكام جميعها لا ينافيه قول مالك من أكابر الفقهاء في ست وثلاثين مسألة من أربعين سئل عنها: لا أدري؛ لأنه متهيؤ للعلم بأحكامها بمعاودة النظر، وإطلاق العلم على مثل هذا التهيؤ شائع عرفاً، يقال: فلان يعلم النحو، ولا يراد أن جميع مسائله حاصرة عنده على التفصيل، بل أنه متهيؤ لذلك.

به، فصنف «الموطأ». وله رسالة في «الوعظ» وكتاب في «المسائل» ورسالة في «الرد على القدرية» وكتاب في «النجوم» و«تفسير غريب القرآن» وأخباره كثيرة. ولجلال الدين السيوطي «تزيين الممالك بمناقب الإمام مالك» ولمحمد أبي زهرة كتاب «مالك ابن أنس: حياته، عصره إلى آخره» ولأمين الخولي «ترجمة محررة لمالك ابن أنس». الأعلام 5/ 257-258.

(1) ابن القاسم (132 - 191 هـ = 750 - 806 م) عبد الرحمن بن القاسم بن خالد بن جنادة العتقي المصري، أبو عبد الله، ويعرف بابن القاسم: فقيه، جمع بين الزهد والعلم. وتفقه بالإمام مالك ونظرائه. مولده ووفاته بمصر. له «المدونة» ستة عشر جزءاً، وهي من أجل كتب المالكية، رواها عن الإمام مالك. الأعلام 323/3.

(2) المزني (175 - 264 هـ = 791 - 878 م) إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل، أبو إبراهيم المزني صاحب الامام الشافعي. من أهل مصر. كان زاهداً عالماً مجتهداً قوي الحجة. وهو إمام الشافعيين.

من كتبه: «الجامع الكبير» و«الجامع الصغير» و«المختصر» و«الترغيب في العلم». نسبته إلى مزينة (من مضر). قال الشافعي: المزني ناصر مذهبي. وقال في قوة حجته: لو ناظر الشيطان لغلبه!. الأعلام 329/1.

{موضوع علم الفقه}

وأما **موضـــوعه**: فأفعال المكلفين من حيث إنها تحل، وتحرم، وتصح به، وتفسد.

والمراد بالفعل المكلف به: الأثر الحاصل بالمصدر لا المعنى المصدري؛ لأنه أمر اعتباري لا تحقق له خارجاً، فلا يصح التكليف به.

وبحث فيه الصبان[1] : «بأن الثاني -يعني الأثر- يتوقف حصوله على الأول -يعني المعنى المصدري- فيكون أيضاً مكلفاً به؛ لأن ما لا يتم المكلف به إلا به فهو مكلف به»[2] .

ثم قال: «ويمكن دفعه بأن مراده أن المكلف به أوّلاً وبالذات الفعل بالمعنى الحاصل بالمصدر، فلا ينافي التكليف بالفعل بالمعنى المصدري ثانياً وبالتبع.

وكونه أمراً اعتبارياً لا وجود له خارجاً لا يمنع التكليف به تبعاً»[3] انتهى.

وما يتوهم من أن موضوعه أعم من أفعال المكلفين؛ لأن قولنا: الوقت سبب لوجوب الصلاة، والرق مانع من الإرث، والسفه مانع من صحة التصرف، والخمرة تطهر بالتخلل، وجلد الميتة بالاندباغ، والبيضة باستحالتها فرخاً إلى غير ذلك من مسائله.

---

(1) الصبان (..- 1206 هـ =..- 1792 م) محمد بن علي الصبان، أبو العرفان: عالم بالعربية والأدب. مصري. مولده ووفاته بالقاهرة. له «الكافية الشافية في علمي العروض والقافية» منظومة، و«حاشية على شرح الأشموني على الألفية» في النحو، و «إتحاف أهل الإسلام بما يتعلق بالمصطفى وأهل بيته الكرام» و «إسعاف الراغبين» في السيرة النبوية، و«الرسالة الكبرى» في البسملة، و«أرجوزة في العروض» مع شرحها، و«حاشية على شرح الملوي على السلم» في المنطق، ورسالة في «الاستعارات» و«حاشية على شرح الرسالة العضدية» و«تقرير على مقدمة جمع الجوامع» وكتاب في «علم الهيئة» و«حاشية على شرح العصام على السمرقندية» بلاغة، و«حاشية على السعد» في المعاني والبيان، جزآن، وغير ذلك. الأعلام 297/6.

(2) حاشية الصبان على شرح الأشموني 111/2.

(3) المرجع السابق 111/2.

وليس موضوعاتها من أفعال المكلفين، ولا من أنواعها، ولا من أعراضها الذاتية، ولا من أنواعها، ولأنهم عدوا الفرائض باباً من الفقه، وموضوعها التركة، ومستحقوها ليس بصحيح؛ لأن ما ذكر راجع إلى بيان أحوال الأفعال بضرب من التأويل بأن يقال: الصلاة تجب بدخول الوقت، والأخذ من الميراث مع الرق ممتنع، والتصرف مع السفه غير صحيح، واستعمال الخمرة المتخللة، والجلد المندبغ مباح، وعلى هذا القياس، ولأن موضوع الفرائض قسمة التركة بين المستحقين كما أشار إليه من عَرَّفَه: بِأَنَّهُ عِلْمٌ يُبْحَثُ فِيهِ عَنْ كَيْفِيَّةِ قِسْمَةِ التَّرِكَةِ بَيْنَ الْوَرَثَةِ لاَ التَّرِكَةِ، ومستحوقها على ما قيل.

وبالجملة تعميم موضوع الفقه مما لم يقل به أحد، فكل مسألة ليس موضوعها راجعاً إلى فعل المكلف يجب تأويلها، حتى يرجع موضوعها إليه كمسألة المجنون والصبي، فإنها راجعة إلى فعل الولي، أفاد ذلك كله ابن قاسم في الآيات، والخيالي[1] وعبد الحكيم على العقائد.

{غاية علم الفقه}

وغايته: الفوز بسعادة الدارين.

وينحصر الفقه في:

1-العبادات.

2-والمناكحات.

3-والمعاملات.

4-والجنايات.

ووجه الحصر: أن المقصود من بعثة الرسل انتظام أحوال العباد في المبدأ والمعاد، ولا يتم ذلك إلا بتمام قواهم النطقية، أي القوة العاقلة، والشهوية، والغضبية، ولا تتم تلك القوى إلا ببيان الأحكام المتعلقة بها، فالأحكام المتعلقة بالقوة النطقية هي العبادات والأحكام المتعلقة بالقوة الشهوية إن كانت شهوة فرج

---

(1) الخيالي (829 - 861 هـ = 1425 - 1458 م) أحمد بن موسى الخيالي، شمس الدين: فاضل، كان مدرساً بالمدرسة السلطانية في بروسة (بتركيا) ثم في أزنيق. وتوفي بهذه. له كتب منها: «حاشية على شرح السعد على العقائد النسفية» و«حواش على أوائل شرح التجريد للطوسي». الأعلام 262/1.

فهي المناكحات، إن كانت شهوة بطن فهي المعاملات، والأحكام المتعلقة بالقوة الغضبية هي الجنايات، ورتبوها على هذا الترتيب، ورتبوا العبادات على ترتيب حديث الصحيحين: «بني الإسلام على خمس:

1-شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله.

2-وإقام الصلاة.

3-وإيتاء الزكاة.

4-وصوم رمضان.

5-وحج البيت من استطاع إليه سبيلاً»[1] .

وكان مقتضى ذلك أن يبدؤوا من العبادات بالصلاة، لكنهم بدؤوا بالطهارة لكونها من أعظم الشروط، ولقوله صلى الله عليه وسلم: «مفتاح الصلاة الطهور»[2] .

وقدموا المياه؛ لأنها وسيلة إليها، وقد علمت مما تقدم في الموضوع أنه لا يلزم أن يكون جميع موضوعات مسائل الفقه مندرجاً في الموضوع، بل يكفي رجوعها إليه ولو بتأويل كالمسائل المتقدمة.

وكقولهم في الطهارة: يرفع الحدث بالماء المطلق، فإنه يؤول برفع الحدث إنما يصح بالماء المطلق.

وكقولهم: وكره ماء يسير استعمل في حدث، أو حلت فيه نجاسة لم تغيره، فإنه في قوة استعمال الماء اليسير الذي استعمل في رفع حدث، أو حلت فيه نجاسة مكروه.

وكقـــولهم: ولو زال تغير متنجس بغير إلقاء طاهر فيه لم يطهر، فإنه في قوة قولنا: استعمال المتنجس الذي زال تغيره بغير إلقاء طاهر فيه لا يجوز كقولهم: فإن حلت في مائع يتنجس ولو كثر، بمعنى لا يجوز استعمال المائع الذي حلت فيه نجاسة.

وكقـــولهم: وعفي عما يعسر الاحتراز منه، بمعنى الصلاة مع كل ما يعسر

---

(1) أخرجه البخاري في الجامع الصحيح المختصر، ومسلم في صحيحه، والترمذي، والنسائي، ومسند الإمام أحمد بن حنبل، وابن خزيمة، وابن حبان، والطبراني في المعجم الكبير، المعجم الأوسط، الروض الداني- المعجم الصغير، وأبي يعلى في مسنده، أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي في شعب الإيمان، و البيهقي في سنن البيهقي الكبرى، و أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني في حلية الأولياء وطبقات الأصفياء.

(2) أبو داود في سننه، والترمضي في سننه، وابن ماجه في سننه، والدارمي في سننه.

الاحتراز منه صحيحة.

ومن مسائل الصلاة قولهم: ومن شك في دخول الوقت لم تجزه، وإن وقعت فيه بمعنى الصلاة المشكوك في دخول وقتها لا تصح.

وقولهم: وإثم المؤخر للضروري إلا لعذر في قوة قولنا: لا يجوز تأخير الصلاة لوقتها الضروري بغير عذر.

وقوله: فإن فات مؤتَمّاً ركوع مع إمامه، ففي غير أولاه أتبعه ما لم يرفع من سجودها، بمعني يجب في المؤتَم الذي فاته الركوع مع الإمام في غير الركعة الأولى إتباع إمامه ما لم يرفع من السجود.

وقوله: وإن أقيمت بمسجد، وهو بها قطع بسلام، أو مناف إن خشي فوات ركعة بمعنى يجب قطع الصلاة بسلام أو مناف على من أقيمت عليه بمسجد، وخشي فوات ركعة.

وقولهم: في القصر وقطعه دخوله بعدها، بمعنى لا يجوز قصر الصلاة لمن دخل بعدها.

وقولهم: وعذر تركها شدة مطر إلى آخره على معنى ترك الجمعة لهذه الأعذار مباح إلى غير ذلك.

ومن مسائل الزكاة: قولهم في كل خمس وعشرين من الإبل بنت مخاض أوفت سنة بمعنى يجب إخراج بنت المخاض على من ملك خمساً وعشرين.

وكذا يقال فيما أشبه: وقولهم وحول الربح حول أصله بمعنى تجب زكاة الربح في حول أصله.

وقولهم: ولا تقوم الأواني والآلات وبهيمة العمل، أي لا تجب زكاتها.

وقولهم: ومصرفها فقير إلى آخره، أي لا يجوز صرفها لغير من ذكر.

ومن مسائل الصيام: **قولهم:** فإن لم ير بعد ثلاثين صحوا كذب العدلان، بمعنى يجب تكذيب العدلين إذا لم ير الهلال بعد ثلاثين صحوا.

وقولهم: والكفارة برمضان فقط إن أفطر منتهكاً لحرمته، أي لا تجب إلا في رمضان بالشروط المذكورة إلى غير ذلك من مسائله.

ومن مسائل الحج: **قولهم:** وصحته بإسلام إلى آخره، أي لا يصح الحج إلا بالشروط المذكورة.

وقولهم: وأركانه أربعة: الإحرام إلى آخره في قوة قولهم: الإحرام وما معه فرض.

وقولهم: ووقت الإحرام للحج شوال إلى يوم النحر، بمعنى لا يصح الإحرام إلا في هذا الزمن.

وقولهم: وما صاده محرم، أو صيد له، أو ذبحه، أو أمر بذبحه، أو صيده، أو دل عليه فميتة، بمعنى يحرم أكل ما صاده المحرم إلى آخره.

وقولهم: من فاته الوقوف بعرفة بمرض ونحوه فقد فاته الحج بمعنى حج من فاته الوقوف بعرفة غير صحيح.

ومن مسائل الجهاد: **قولهم**: وحرم فرار إن بلغ المسلمون النصف.

وقولهم: وللفرس سهمان، أي يجب إخراج سهمين للفرس.

ومن مسائل النكاح: **قولهم**: جاز التعريض والإهداء فيها، أي في العدة والحمل فيهما على الموضوع.

ومنها الولي مجبر لا غيره بمعنى يجوز إجبار المجبر، ولا يجوز إجبار غيره.

وقولهم: وما فسخ بعده ففيه المسمى بمعنى يجب دفع المسمى إن فسخ بعد الدخول.

وقولهم: وخيرت حرة مع حر العنت أمة، أو علمت بواحدة، فوجدت أكثر بمعنى تخيير من هذه صفتها جائز.

ومن مسائل الطلاق: وإنما يصح من مسلم الحمل فيها على فعل المكلف.

ومنها: **قولهم**: ولزم واحدة في ربع طلقة، أي يحرم قربانها بعد ذلك.

ومن مسائل البيوع: وشرط صحة بيع المعقود عليه طهارته، بمعنى بيع المعقود عليه شرطه الطهارة.

ومن مسائله: **قولهم**: يشترط في السلم أن لا يكون المسلم والمسلم فيه طعامين ولا نقدين.

ومن مسائل الشركة: **قولهم**: ويقسم العقار والمقوم بالقيمة، بمعنى يجب قسمة العقار، والمقوم بالقيمة.

ومن مسائل الفرائض: **قولهم**: والثلث للأم إن لم يكن ولد، بمعنى يجب إعطاء الأم الثلث حيث لا ولد.

ومنها: **قولهم**: للجد مع الأخوة، والأخوات الأشقاء أو لأب الأفضل من الثلث، أو المقاسمة، بمعنى إعطاء الجد الأفضل من النوعين واجب.

{علم المعاني}

المبحث الخامس في علم المعاني

مبادئ علم المعاني

أما حــده على ما في التلخيص[1] : فَهُوَ عِلْمٌ يُعْرَفُ بِهِ أَحْوَالُ اللَّفْظُ الْعَرَبِيُّ الَّتِي بِهَا يُطَابِقُ اللَّفْظُ مُقْتَضَى الْحَالِ[2] .

قال في المطول: بعد قوله: علم «أي: ملكة يقتدر بها على إدراكات جزئية. ويقال لها: الصناعة أيضاً.

بيان ذلك: أن واضع هذا الفن –مثلاً– وضع عدة أصول مستنبطة من تراكيب البلغاء، تحصل من إدراكها وممارستها قوة بها يتمكن من استحضارها والالتفات إليها، وتفصيلها متى أريد وهي العلم؛ ولذا قالوا: وجه الشبه بين العلم والحياة كونهما جهتي إدراك.

ألا ترى أنك إذا قلت: فلان يعلم النحو لا تريد أن جميع مسائله حاضرة عنده في ذهنه، بل تريد أن له حالة بسيطة إجمالية، هي مبدأ لتفاصيل مسائله، بها يتمكن من استحضارها.

ويجوز أن تريد بالعلم نفس الأصول والقواعد؛ لأنه كثيراً ما يطلق عليها» انتهى[3] .

فقوله: «يقتدر بها» أي: العلم يطلق على الملكة المخصوصة الموصوفة بهذه الصفة لا أنه معتبر في مفهومه حتى يرد أنه يلزم التكرار في توصيفه بقوله: يعرف به.

---

(1) تلخيص المفتاح في المعاني والبيان للشيخ الإمام جلال الدين محمد بن عبد الرحمن القزويني الشافعي المعروف بخطيب دمشق المتوفى سنة 739 هـ، وهو متن مشهور. ذكر أن القسم الثالث من «مفتاح العلوم» أعظم ما صنف في علم البلاغة نفعاً، ولكن كان غير مصون عن الحشو والتطويل. فصنف هذا «التلخيص» متضمناً ما فيه من القواعد، ورتب ترتيباً أقرب تناولاً من ترتيبه، وأضاف إلى ذلك فوائد من عنده، وهو على مقدمة وثلاثة فنون. كشف الظنون 1/473-479.

(2) التلخيص ص 10.

(3) المطول ص 166.

والمراد بالإدراكات الجزئية: الإدراكات المتعلقة بالفروع المستخرجة بتلك الملكة من المسائل، نص عليه في التلويح[1] .

وقـــوله: «مستنبطة إلى آخره» ففي حال الاستنباط يكون في مرتبة العقل بالملكة، وله التمكن من الاستحضار، فإذا مارس المسائل المستنبطة، والتفت إليها مرة بعد أخرى تمكن من استحضارها، وحصلت له مرتبة العقل بالفعل يصير عالماً لعلم المعاني بهذا المعنى.

وقـــوله: «بها يتمكن من استحضارها» إشارة إلى أن المعتبر في العلم بمعنى الملكة، هو ملكة الاستحضار الحاصلة بعد تكرار المشاهدة، والتمكن من استحضارها ما بقي ليس بمعتبر فيه؛ لأن هذه الملكة مرتبة العقل بالفعل المتأخرة عن ملكة الاستحضار، ولو اعتبر فيها التمكن على استحصال ما بقي لزادت المراتب على الأربع، ولأن العلم الذي مسائله محصورة مثل كلام المتقدمين، لا يتحقق فيه التمكن من استحصال ما بقي.

وقوله: «وتفصيلها» أي: العلم بها مفصلة مسألة مسألة.

وقوله: «ولذا» أي لكون العلم هو الملكة لا الإدراك ولا المسائل.

---

(1) تنقيح الأصول: للفاضل العلامة صدر الشريعة عبيد الله بن مسعود المحبوبي البخاري الحنفي المتوفى سنة 747 هـ، سبع وأربعين وسبعمائة. وهو متن لطيف مشهور. ذكر فيه: أنه لما كان فحول العلماء مكبين على مباحث كتاب فخر الإسلام البزدوي، ووجد بعضهم طاعنين على ظواهر ألفاظه أراد تنقيحه، وحاول تبيين مراده وتقسيمه على قواعد المعقول مورداً فيه زبدة مباحث المحصول وأصول ابن الحاجب مع تحقيقات بديعة وتدقيقات غامضة منيعة، قلما توجد في الكتب سالكاً فيه مسلك الضبط والإيجاز، عرف أصول الفقه أوّلاً، ثم قسمه إلى قسمين: الأول في الأدلة الشرعية، وهي أربعة أركان: الكتاب والسنة والإجماع والقياس، والثاني إلى آخر الكتاب. ولما سوده سارع بعض أصحابه إلى انتساخه وانتشر النسخ، ثم لما وقع فيه قليل من المحو والإثبات صنف شرحاً لطيفاً ممزوجاً، وكتب فيه عبارة المتن على النمط الذي تقرر ولما تم مشتملاً على تعريفات وترتيب أنيق لم يسبقه إلى مثله أحد، سماه التوضيح في حل غوامض التنقيح، ولما كان هذا الشرح كالمتن علقوا عليه شروحاً وحواشي أعظمها وأولاها شرح العلامة سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني الشافعي المتوفى سنة 792 هـ، اثنتين وتسعين وسبعمائة وهو شرح بالقول. كشف الظنون1/ 496-499.

وقال عبد الفتاح أبو غدة في تحقيق إقامة الحجة ص16-18: والحق أنه (سعد الدين التفتازاني) حنفي المذهب، فقد ولي قضاء الحنفية، وله في الفقه الحنفي تآليف.

وقـــوله: «جهتي إدراك» فإن جهة الإدراك، وسببه هي الملكة لا الإدراك؛ إذ الشيء لا يكون سبباً لنفسه ولا المسائل؛ لأنها متعلق الإدراك لا سببه.

وقوله: «ألا ترى إلى آخره» استشهاداً آخر على أن العلم هو الملكة.

وقوله: «فلان يعلم النحو إلى آخره» مآله أن يعلم عنده علم، أي ملكة النحو، أي مسائله؛ إذ لو أريد الإدراك لَتَعَذَّرَ لِتَعَذُّرِ إدراك الجميع، ولو أريد القواعد لتعذر أيضاً حصول الجميع.

وقـــوله: «ولأنه كثيراً ما إلى آخره» أشار به إلى أن إطلاقه بمعنى الملكة أكثر في العرف من إطلاقه على الأصول كما صرح به في التلويح، فحمل اللفظ عليه أولى، ولذا قال: ويجوز وأيضاً حمله على القواعد يحوج إلى تقدير مضاف في قوله «يعرف به» أي يعلمه.

وأيضاً هو لا يصير سبباً للمعرفة إلا بعد حصول الملكة، فسببيته بعيدة بالنسبة إلى الملكة، ومن هذا ظهر وجه عدم حمله على الإدراك أيضاً.

قال السيد قدس سره[1] : إذا أريد بالعلم الملكة، أو نفس القواعد لم يحتج إلى تقدير متعلق للعلم، لكن إن أريد به الإدراك، فلا بد من تقديره؛ لأن الإضافة إلى المتعلق مأخوذة في العلم بمعنى الإدراك؛ لأنه صفة ذات تعلق، أو نفس التعلق، أو حصول صورة الشيء.

والتفصيل: أن المعنى الحقيقي للفظ العلم هو الإدراك، ولهذا المعنى متعلق هو المعلوم، وله تابع في الحصول يكون ذلك التابع وسيلة إليه في البقاء هو الملكة.

وقد أطلق لفظ العلم على كل منهما:

1-إما حقيقة عرفية.

2-أو اصطلاحية.

3-أو مجازاً مشهوراً.

---

(1) الجرجاني (740 - 816 هـ = 1340 - 1413 م) علي بن محمد بن علي، المعروف بالشريف الجرجاني: فيلسوف من كبار العلماء بالعربية. له نحو خمسين مصنفاً، منها «الحواشي على المطول للتفتازاني». الأعلام 7/5.

وقد اختار الشارح حمله على أحد هذين المعنيين، وحمله على الإدراك جائزاً أيضاً، والتخصيص بالتصديق يحصل من تقدير المتعلق، أو من التوصيف بقوله: «يعرف إلى آخره»، فإن المعرفة مسببة للتصديق انتهى بزيادة.

وجرى في التعريف على استعمال المعرفة في إدراك الجزئيات، ولذا قال: «يعرف» دون «يعلم»، فكأنه قال: هو علم يستنبط منه إدراكات هي معرفة كل فرد فرد من جزئيات الأحوال المذكورة بمعنى أن أي فرد يوجد منها أمكننا أن نعرفه بذلك العلم لا أنها تحصل جملة بالفعل؛ لأن وجود ما لا نهاية له محال، كذا في المطول[1] .

وقــوله: «بمعنى أن أي فرد إلى آخره» أي المراد من المعرفة المعرفة بالقوة القريبة من الفعل لا المعرفة بالفعل.

وقــوله: «أمكننا إلى آخره» بمعنى أن كل فرد ورد عليه عرفه، فيحدث له إمكان معرفة أي فرد يوجد.

وقوله: «لأن وجود ما لا نهاية له» أي ما لا ينقطع، وهو أحوال اللفظ العربي؛ لأن اللفظ العربي لا انقطاع له لتحققه في الدار الآخرة أيضاً.

والمراد بأحوال اللفظ العربي الأمور العارضة له من التقديم، والتأخير، والتعريف، والتنكير، وغير ذلك.

ووصف الأحوال بقوله: «التي بها يطابق اللفظ مقتضى الحال» احترازاً عن الأحوال التي ليست بهذه الصفة، كالإعلال والإدغام والرفع والنصف، وما أشبه ذلك مما لا بد منه في تأدية أصل المعنى؛ إذ يتوقف عليه صحة اللفظ وفصاحته.

وكذا المحسنات البديعية من التجنيس والترصيع ونحوها مما يكون بعد رعاية المطابقة، وهو قرينة خفية على أن المراد أنه علم يعرف به هذه الأحوال من حيث أنها يطابق بها اللفظ مقتضى الحال؛ إذ لولا اعتبار هذه الحيثية للزم أن يكون علم المعاني عبارة عن معرفة هذه الأحوال بأن يتصور معنى التعريف، والتنكير، والتقديم، والتأخير مثلاً، وهذا أوضح لزوماً وفساداً.

(1) ص 166-167.

وبهذا يخرج علم البيان من هذا التعريف؛ لأن كون اللفظ حقيقة، أو مجازاً، أو كناية مثلاً، وإن كانت أحوالاً للفظ قد يقتضيها الحال، لكن لا يبحث عنها في علم البيان من حيث إنها يطابق بها اللفظ مقتضى الحال؛ إذ ليس فيه أن الحال الفلاني يقتضي إيراد تشبيه، أو استعارة، أو كناية، أو نحو ذلك، كذا في المطول[1] .

وقوله: «قرينة خفية» يخطر بالبال أن وجه كون التوصيف بالموصول المذكور مُشعِراً بقيد الحيثية ما ذكره الشيخ من: أن النفي إذا دخل على كلام فيه تقييد بوجه ما يتوجه إلى ذلك القيد، كذا الإثبات.

وجملة الأمر: أنه ما من كلام فيه أمر زائد على مجرد إثبات الشيء للشيء، أو نفيه عنه إلا وهو الغرض الخاص المقصود من الكلام، وهذا مما لا سبيل إلى الشك فيه، انتهى.

فإنه بمقتضى هذا الكلام يكون المقصود من قوله: «يعرف به أحوال اللفظ العربي التي بها يطابق اللفظ مقتضى الحال»: هو معرفة الأحوال بحيث يطابق بها اللفظ مقتضى الحال، وهو معنى اعتبار الحيثية، وإنما كانت القرينة خفية؛ لأنه قد يقصد من الكلام الذي فيه تقييد مجرد إثبات شيء لشيء أو نفيه عنه، ويكون التقييد للتوضيح، ولأن ذلك إنما هو في المقامات الخطابية في نظر البلغاء لا في مقام التعريف.

وأما ما قيل: إن التعليق بالمشتق يشعر بالعلية، ففيه أن التعليق بالوصف الصالح للعلية يشعر بالعلية، وفيما نحن فيه ليس كذلك.

وإن الحيثية المعتبرة تقييدية لا تعليلية، انتهى عبد الحكيم.

قال في المطول: «فإن قلت: إذا كان أحوال اللفظ هي التأكيد والذكر والحذف ونحو ذلك، وهي بعينها الاعتبار المناسب الذي هو مقتضى الحال، كما يفصح عنه لفظ المفتاح[2] حيث يقول: الحالة المقتضية للتأكيد، أو الذكر، أو الحذف إلى غير ذلك، فكيف يصح قوله: الأحوال التي بها يطابق اللفظ مقتضى

---

(1) ص 167-168.

(2) مفتاح العلوم للعلامة سراج الدين أبي يعقوب يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي السكاكي المتوفى سنة 626 هـ، ست وعشرين وستمائة. كشف الظنون 1762/2-1768.

الحال، -فإنه يقتضي أن يكون سبب المطابقة مغايراً للمطابق والمطابق وعلى ما ذكرتم يلزم اتحاد سبب المطابقة مع المطابق- وليس مقتضى الحال إلا تلك الأحوال بعينها؟

قلت: قد تسامحوا في القول بأن مقتضى الحال هو التأكيد، أو الذكر، أو الحذف ونحو ذلك، بناء على أنها هي التي بها يتحقق مقتضى الحال، وإلا فمقتضى الحال عند التحقيق كلام مؤكد، وكلام يذكر فيه المسند إليه أو يحذف، وعلى هذا القياس.

ومعنى مطابقة الكلام لمقتضى الحال: أن الكلام الذي يورده المتكلم يكون جزئياً من جزئيات ذلك الكلام، ويصدق هو عليه صدق الكلي على الجزئي مثلاً يصدق على: «إن زيداً قائم» أنه كلام مؤكد، وعلى «زيد قائم» أنه كلام ذكر فيه المسند إليه، وعلى قولنا: «الهلال والله» إنه كلام حذف فيه المسند إليه فظاهر أن تلك الأحوال هي التي بها يتحقق مطابقة هذا الكلام لما هو مقتضى الحال في التحقيق، فافهم.

وأحوال الإسناد أيضاً من أحوال اللفظ العربي، باعتبار أن كون الجملة مؤكدة أو غير مؤكدة اعتبار راجع إليها، وتخصيص اللفظ بالعربي مجرد إصطلاح؛ لأن هذه الصناعة إنما وضعت لمعرفة أحوال اللفظ العربي»[1] .

فليس للاحتراز عن العجمي؛ إذ يعرف بها أحواله أيضاً، بل لمجرد اصطلاحهم على تدوين العلم لذلك لما أن المقصود الأصلي معرفة إعجاز القرآن، انتهى بزيادة.

وقوله: «أحوال الإسناد إلى آخره» دفع لما يتوهم من أن أحوال الإسناد من التأكيد وعدمه والمجاز والحقيقة العقليين ليست من أحوال اللفظ مع أنه يبحث عنها في هذا العلم.

ثم قال في المطول: «والأوضح في تعريف علم المعاني: أَنَّهُ عِلْمٌ يُعْرَفُ بِهِ كَيْفِيَّةُ تَطْبِيقِ الْكَلَامِ الْعَرَبِيّ لِمُقْتَضَى الْحَالِ»[2] .

---

(1) ص 168.
(2) ص 170.

قال السيد قدس سره: «وإنما كان أوضح لاستغنائه عن القرينة الخفية على اعتبار الحيثية؛ إذ قد صرح فيه بما هو المقصود بخلاف تعريف المصنف».

{موضوع علم المعاني}

وموضوعهِ: اللفظ العربي من حيث إفادته المعاني الثواني؛ إذ يبحث فيه عن الأحوال العارضة للفظ من حيث هذه الإفادة كالذكر والحذف والتقديم والتأخير والتعريف والتنكير إلى غير ذلك.

والمراد بالمعاني الثواني: الأغراض التي يصاغ لها الكلام كدفع الإنكار ونحوه مما تدخلَ عليه اللام في نحو قولهم: أما تقديم المسند إليه مثلاً فلكذا.

فإن قلتَ: أحوال اللفظ العربي التي يبحث عنها في هذا الفن ليست من أعراضه الذاتية المصطلح عليها، وهي ما يلحق الشيء لذاته، أو لجزئه الأعم، أو الأخص، أو الخارج المساوي على ما تقدم.

وهذه الأحوال ليست كذلك، بل هي أمور لفظية مقارنة للفظ العربي؛ لأن التأكيد عبارة عن اللفظ المفيد للتقوية، وليس عرضاً فضلاً عن كونه ذاتياً، وعلى تسليم كونها أعراضاً بناء على أنها أمور معنوية، وهو التحقيق فهي من الأعراض الغريبة؛ لأنها لاحقة للفظ العربي بواسطة أنه لفظ لوجودها في غير العربي؟

قلتُ: رعاية كون أحوال الموضوع للعلم أعراضاً ذاتية ونحوه ككون التعريف مساوياً للمعرف، إنما هي في علوم الحكماء كالمنطق.

وأما الفنون الأدبية التي منها هذا العلم فلا يظهر فيها ذلك؛ لأن الفن الأدبي عبارة عن عدة قواعد موضوعة مصطلح عليها لبيان أحوال متعلقة بأمر واحد في الجملة كالنحو، فإنه عبارة عن قواعد يحصل بها بيان أحوال الكلمات من الإعراب والبناء سواء كانت تلك الأحوال ذاتية أو عرضية على أنه يصح اعتبار كونها أعراضاً ذاتية كأن يراد بالتأكيد كون اللفظ مذكوراً فيه ما يدل على تقرير النسبة كـ«أن»، فلا تكون أعم من الموضوع، انتهى.

وهو حسن لكن قوله «بواسطة أنه لفظ إلى آخره» فيه أن اللفظ جزء أعم للكلام.

وقد قدم أن اللاحق بواسطة الجزء الأعم من الأعراض الذاتية.

ثم قال: فإن قلت: إن الإسناد من أجزاء الكلام العربي الذي هو موضوع الفن، وقد وقع موضوعاً لمسائل الفن كما في قوله فيما سيأتي.

«الإسناد منه حقيقة إلى آخره» وموضوع مسائل الفن: إما موضوع الفن، أو نوع منه، أو عرض ذاتي له، أو مركب، ولا يكون موضوع المسائل جزءاً من الموضوع؟

قلت: أحوال الإسناد منخرطة في سلك أحوال الكلام، فموضوع المسألة في الحقيقة هو الكلام، لكن باعتبار الإسناد.

هذا وقد صرح الإمام الطوسي بأن موضوع المسألة يجوز أن يكون جزءاً من موضوع الفن كالإسناد هنا، فلا حاجة لهذا التكلف بالنسبة إليه، انتهى غنيمي بتصرف وتأمله.

وينحصر المقصود من علم المعاني على ما في التلخيص: «في ثمانية أبواب:

الأول: أحوال الإسناد الخبري.

الثاني: أحوال المسند إليه.

الثالث: أحوال المسند.

الرابع: أحوال متعلقات الفعل.

الخامس: القصر.

السادس: الإنشاء.

السابع: الفصل والوصل.

الثامن: الإيجاز والإطناب والمساواة»[1] .

وإنما انحصر في هذه الأبواب الثمانية؛ لأن الكلام إما خبر أو إنشاء؛ لأنه إن كان لنسبته خارج تطابقه أو لا تطابقه فخبر، وإلا فإنشاء.

والخبر لا بد له من مسند ومسند إليه وإسناد، فلا بد لبيان الأحوال المختصة بكل واحد من هذه الأربعة من باب على حدة.

فحصل لها أبواب أربعة.

---

(1) ص 10.

والمسند قد يكون له متعلقات إذا كان فعلاً أو ما في معناه، فلا بد لبيان أحواله من باب خامس تمييزاً بين الفضلة والعمدة التي هي المسند والمسند إليه.

وكل من الإسناد والتعلق: إما تقصر أو بغيره، فلا بد للقصر من باب سادس لعدم اختصاصه بشيء مما ذكر.

وكل جملة قرنت بأخرى: إما معطوفة عليها، أو غير معطوفة، فلا بد من باب سابع؛ لأنه حال الكلام بالقياس إلى كلام آخر.

وما سبق أحوال لها نفسها.

والكلام البليغ إما زائد على أمل المراد لفائدة أو غير زائد: إما باعتبار ذاته أو باعتبار مفرد من مفرداته، فلا اختصاص له بشيء مما ذكر، فلا بد له من باب ثامن.

وإنما كان المنحصر في الأبواب الثمانية هو المقصود من الفن لا جميعه؛ لأن منه التعريف، وبيان الانحصار والتنبيه والتعريف من مقدمات الشروع.

وكذا الانحصار إذا توقف عليهما الشروع على زيادة البصيرة.

وأما التنبيه فانساق إليه الكلام في بيان الانحصار.

وأما المقدمة التي بدأ بها صاحب التلخيص فليست مختصة بعلم من العلوم الثلاثة المبينة فيه، بل هي عامة لها؛ إذ بين في آخرها غاية كل منها، وإذ علمت أن هذا الفن باحث عن الأحوال التي بها يطابق اللفظ مقتضى الحال.

فنذكر من كل باب من الأبواب الثمانية نبذة يسيرة تقرب بعض مباحثه، فنقول:

أحوال الإسناد الخبري

الإسناد: ضم كلمة أو ما يجري مجراها إلى أخرى بحيث يفيد أن مفهوم إحداهما ثابت لمفهوم الأخرى أو منتف عنه.

وأحواله المذكورة هنا أربعة:

1-التوكيد.

2-وتركه.

3-والحقيقة العقلية.

4-والمجاز العقلي.

وهذا بناء على عد الحقيقة والمجاز العقليين من مباحث علم المعاني، والذي حققه في المطول أنهما من مباحث البيان[1] ؛ لأن علم المعاني إنما يبحث عن الأحوال المذكورة من حيث إنه يطابق بها اللفظ مقتضى الحال، وظاهر أن البحث في الحقيقة والمجاز العقليين ليس من هذه الحيثية، فلا يكون داخلاً في علم المعاني، وإلا فالحقيقة والمجاز اللغويان أيضاً من أحوال المسند إليه والمسند.

والمراد بالضم: الأثر الناشيء عنه، وهو الانضمام؛ لأنه الذي يتصف به اللفظ.

والمراد أيضاً: لازمه، وهو النسبة الكلامية.

وقوله في التعريف: «إلى أخرى أي أو ما يجري مجراها».

والحاصل: أن الصور أربعة:

1-إما أن يكون المسند والمسند إليه مفردين نحو: «زيد قائم».

2-أو جملتين نحو: «زيد قائم» يجب توكيده إذا ألقي إلى المنكر.

3-أو المسند إليه مفرد، والمسند جملة نحو: «زيد ضرب عمراً».

4-أو بالعكس، نحو: «لا حول ولا قوة إلا بالله كنز من كنوز الجنة».

فتلخص أن الأحوال التي تعتري الإسناد الخبري التأكيد وعدمه.

فالتوكيد إن ألقي الكلام إلى شاك أو منكر، وهو مستحسن في الأول، واجب في الثاني على قدر إنكار المخاطب، وعدم التوكيد عند خلو ذهنه.

وهذا يؤول إلى قولنا: كل كلام ألقي إلى الشاك يؤكد استحساناً، وكل كلام ألقي إلى المنكر يؤكد وجوباً بقدر إنكاره، وكل كلام ألقي إلى خالي الذهن لا يؤكد.

ويخرج من هذه القواعد الكلية مسائل جزئية.

فإذا أردت أن تصدق بمسألة جزئية من ما صدقات هذه القواعد الكلية أخذت جزئياً من جزئيات موضوع القاعدة، وحملت عليه موضوعها، وجعلته صغرى لهذه القاعدة بأن تقول مشيراً إلى كلام جزئي خاص: هذا كلام ملقى إلى منكر، وكل كلام ملقى إلى منكر يؤكد وجوباً.

---

(1) ص 193.

فهذا الكلام الجزئي يؤكد وجوباً، وهكذا تفعل بالباقي.

أحوال المسند إليه

«أعني الأمور العارضة له من حيث إنه مسند إليه كحذفه وذكره، وتعريفه وتنكيره، وغير ذلك من الاعتبارات الراجعة إليه لذاته، لا بواسطة الحكم، أو المسند مثلاً»، انتهى مطول[1] .

وقوله: «لذاته» متعلق بالراجعة بتضمين معنى العروض، أي الراجعة إليه، أي العارضة لذلك بأن لا يكون لها واسطة في العروض، ولذا عطف قوله «لا بواسطة الحكم أو المسند»، فلا ينافي كونها عارضة لذاته كونها عارضة لأجل كونه مسنداً إليه، فإنه واسطة في الثبوت.

ومن هذا ظهر أن قيد الحيثية للتقييد، أي العارضة لذات المسند إليه حال كونه موصوفاً بكونه مسنداً إليه، فلا ينافي كونها أعم لا للتعليل.

فلا يرد ما توهم من أن أحوال المسند إليه من حيث إنه مسند إليه لا توجد في غيره، وقلما توجد حال تختص به على أن المبحوث عنه في الباب حذف المسند إليه، وذكره، وتعريفه، وتنكيره إلى غير ذلك لا مطلق الحذف والذكر مثلاً، فيكون مختصّاً به، انتهى عبد الحكيم.

وإنما قدمت أحوال المسند إليه على أحوال المسند؛ لأن المسند إليه هو الركن الأعظم؛ لأنه عبارة عن الذات والمسند كالوصف له، والذات أقوى في الثبوت من الوصف، ومن الأحوال التي تعتريه الحذف والذكر والتقديم والتأخير.

فالحذف يكون لدواع كثيرة:

منها: الاحتراز عن العبث ظاهراً لدلالة القرينة عليه كقوله:

قَالَ لِي: كَيْفَ أَنْتَ قُلْتُ: عَلِيلُ

لم يقل: أنا عليل للاحتراز المذكور.

ومنها: اختيار تنبه السامع عند القرينة.

ومنها: إيهام صونه على لسان المتكلم تعظيماً له.

---

(1) ص 211.

والذكر: يأتي لدواع:

منها: أنه الأصل، ولا داعي للعدول عنه.

ومنها: إظهار تعظيمه، نحو: أمير المؤمنين حاضر.

ومنها: التبرك بذكره نحو النبي صلى الله عليه وسلم قائل هذا القول.

وتقديمه: يأتي لدواع:

منها: تعجيل المسرة نحو: «سعد في دارك»، وإيهام أنه لا يزول عن الخاطر.

وتأخيره: لاقتضاء المقام تقديم المسند.

أحوال المسند

هي كثيرة:

منها: تركه، وذكره، وتخصيصه، وتقديمه، وتأخيره.

أما تركه: فلما مر في حذف المسند إليه من الاحتراز عن العبث ظاهراً لوجود القرينة ك«زيد منطلق وعمرو».

وأما ذكره: فكذلك، أي لكونه الأصل إلى آخره، وللاحتياط لضعف التعويل على القرينة مثل: ﴿خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ﴾[1] .

وأما تخصيصه بالإضافة: نحو «زيد غلام رجل»، أو الوصف نحو «زيد رجل عالم»، فلكون الفائدة أتم؛ لأن زيادة الخصوص توجب أتمية الفائدة.

وأما تقديمه: فيأتي للتنبيه من أول الأمر على أنه خبر لا نعت؛ لأن النعت لا يتقدم على المنعوت نحو:

لَهُ هِمَمٌ لاَ مُنْتَهَى لِكِبَارِهَا وَهِمَّتُهُ الصُّغْرَى أَجَلُّ مِنَ الدَّهْرِ

حيث لم يقل: همم له.

وأما تأخيره: فلكون ذكر المسند إليه أهم.

أحوال متعلقات الفعل

كحذف المفعول وتقديمه على الفعل، وتقديم بعض المعمولات على بعض،

---

(1) الزخرف:9.

وأفردها بباب لما تقدم في الحصر، ولاختصاصها بنوع غموض ومزيد دقة.

ومن مسائله: قوله: «وأما حذفه» أي المفعول به، فلدفع توهم إرادة غير المراد ابتداء إلى آخره، فإنه في قوة كل كلام حذف فيه المفعول به، فلدفع توهم إرادة غير المراد إلى آخره.

ومنها: قوله: وتقديم بعض معمولاته على بعض؛ لأن أصله التقديم، ولا مقتضى للعدول عنه كالفاعل على المفعول، والمفعول الأول في باب «أعطى»، فإنه في قوة بعض المعمولات يقدم على بعض؛ لأن أصله التقديم، وعلى هذا القياس.

القصر

هو اصطلاحاً: تخصيص شيء بشيء بطريق معهود.

والقصر في الحقيقة: صفة للنسبة سواء كانت إسنادية أو تعلقية، ففي «ما ضرب زيد إلا عمراً» قصر لوقوع ضرب زيد، أعني المضروبية على عمرو.

وما قيل: إنه من قصر الفعل على المفعول فمن قبيل التجوز، والمراد قصر نسبة ضاربية زيد من حيث الوقوع على عمرو، فيكون من قصر الصفة على الموصوف.

وينقسم إلى حقيقي وغيره.

فالحقيقي: هو الذي يكون فيه الاختصاص بحسب الحقيقة حقيقة أو ادعاء.

فالأول: نحو: «لا معبود بحق إلا الله».

والثاني: نحو: «لا كريم إلا محمد»، ويسمى إضافيّاً، وهو الذي يكون الاختصاص فيه بالنسبة لشيء معين آخر، لا بالنسبة لجميع ما عداه نحو: «وما محمد إلا رسول»، أي لا يتجاوز الرسالة إلى التبرئ من الموت، فلا ينافي أنه متصف بالإنسانية والصحة وغيرهما.

والفرق بين الحقيقي والإضافي: ظاهر.

وبين الحقيقي حقيقة وادعاء: أن **الثاني**: مبني على المبالغة فيه بفرض أن ما عدا المقصور عليه معدوم.

والأول: منظور فيه إلى الحقيقة ونفس الأمر.

وبين الحقيقي ادعاء والإضافي: أن الأول: لا بد فيه من الفرض المتقدم بخلاف الإضافي، فإنه خالٍ من ذلك، والملحوظ فيه نفي بعض ما عدا المقصور عليه لا جميعه، وإن كانا مشتركين بحسب الواقع في وجود بعض ما عدا المقصور عليه.

وكل منها قصر موصوف على صفة، أو صفة على موصوف.

والمراد بالصفة: الصفة المعنوية لا النعت النحوي.

والأول: من الحقيقي نحو: «ما زيد إلا كاتب» إذا أريد أنه لا يتصف بغيرها، ولا يكاد يوجد لتعذر الإحاطة بصفات الشيء؛ إذ ما من متصور إلا وله صفات يتعذر إحاطة المتكلم بها، فكيف يصح قصره على صفة، ونفي ما عداها بالكلية، بل نقول: إن هذا النوع من القصر مفضٍ إلى المحال؛ لأن للصفة المنفية نقيضاً قطعاً، وهو أيضاً من الصفات، فإذا نفيت جميع الصفات لزم ارتفاع النقيضين مثلاً إذا قلت: «ما زيد إلا كاتب» على معنى أنه لا يتصف بغيرها لزم أن لا يتصف بالشاعرية ولا بعدمها، وهو محال، اللهم إلا أن يراد بالصفات الوجودية.

والثاني: منه كثير، وقد يقصد به المبالغة لعدم الإعداد بغير الموصوف المذكور، فيكون قصراً حقيقيّاً أو ادعائيّاً، نحو: «ما عالم إلا زيد».

وغير الحقيقي بقسميه يكون:

1-**قصر إفراد:** إذا اعتقد المخاطب نحو: «ما زيد إلا كاتب، وما كاتب إلا زيد».

2-**وقصر قلب:** نحو: «ما زيد إلا قائم، وما شاعر إلا زيد» لمن اعتقد عكس ذلك.

3-**وقصر تعين:** لتعيينه ما هو غير معين عند المخاطب بأن تساوي عنده الوصفان في الاتصاف بأحدهما في القصر الموصوف على الصفة، نحو: «ما زيد إلا قائم»، لمن يعتقد اتصافه بالقيام، أو القعود من غير علم بالتعيين، أو تساوي عنده موصوفان في الاتصاف بصفة، أي يعتقد أن أحدهما موصوف بها من غير علم بتعيين نحو: «ما شاعر إلا زيد» لمن يعتقد أن الشاعر: إما زيد أو عمرو من غير أن يعلمه على التعيين.

الإنشاء

يطلق على الكلام الذي ليس لنسبته خارج تطابقه أو لا تطابقه.

ويطلق على فعل المتكلم، أعني إلقاء الكلام الإنشائي.

وينقسم الإنشاء بالمعنى الثاني إلى طلب وغيره.

ونتعرض ههنا إلى الأول منهما فنقول: أنواعه كثيرة، وهي على ما ذكره صاحب التلخيص خمسة:

1-التمني.

2-والاستفهام.

3-والأمر.

4-والنهي.

5-والنداء.

لأنه إما أن يقتضي كون مطلوبه ممكناً أو لا.

الثاني: التمني.

والأول: إن كان المطلوب حصول أمر في ذهن الطالب فهو الاستفهام.

وإن كان المطلوب به حصول أمر في الخارج، فإن كان الأمر انتفاء فعل فهو النهي.

وإن كان ثبوته بأحد حروف النداء فهو النداء، وإلا فهو الأمر.

وألفاظ التمني ثلاثة:

1-«ليت»: وهي الأصل فيه.

2-و«هل»: ويعدل إليها لإبراز المتمنى في صورة الممكن لكمال العناية به.

3-و«لو» ويعدل إليها لجعل ما لا طمع فيه بمنزلة الواقع.

وصيغ الأمر ثلاثة:

1-المضارع المقرون باللام.

2-وفعل الأمر.

3-واسم فعله.

وللنهي صيغة واحدة: وهي لا الناهية الداخلة على المضارع.

وأدوات النداء مشهورة.

وصيغ الاستفهام إحدى عشرة:

1-الهمزة.
2-وهل.
3-وما.
4-ومن.
5-وأي.
6-وكيف.
7-وكم.
8-وأنى.
9-وأين.
10-ومتى.
11-وأيان.

وتنقسم إلى ثلاثة أقسام:

أحدها: ما يطلب به التصور تارة، والتصديق تارة أخرى، وهو الهمزة، ويجب فيها أن يليها المسؤول عنه.

ثانيها: ما يطلب به التصديق فقط، وهو هل، وتخلص المضارع للاستقبال، ولذلك قوى اختصاصها بالفعل لفظاً أو تقديراً.

ثالثها: ما يطلب به التصور فقط، وهي الباقية.

تنبيه

«الإنشاء كالخبر في كثير مما ذكر في الأبواب الخمسة السابقة[1] فليعتبره[2] الناظر المتأمل في الاعتبارات ولطائف العبارات.

فإن الإسناد الإنشائي أيضاً:

(1) يعني أحوال الإسناد والمسند إليه والمسند ومتعلقات الفعل والقصر.

(2) أي ذلك الكثير الذى يشارك فيه الانشاء والخبر.

1-إما مؤكد.

2-أو غير مؤكد.

وكذا المسند إليه فيه إما مذكور، أو محذوف مقدم، أو مؤخر، معرف، أو منكر إلى غير ذلك.

وكذلك المسند إما اسم، أو فعل مطلقاً، أو مقيداً بمفعول أو بشرط أو غيره.

والمتعلقات: إما متقدمة، أو متأخرة مذكورة أو محذوفة.

وإسناده وتعلقه أيضاً إما بقصر أو بغير قصر.

والاعتبارات المناسبة في ذلك مثل ما مر في الخبر، ولا يخفى عليك اعتباره بعد الإحاطة بما سبق» انتهى، مطول[1] .

قوله: «فإن الإسناد الإنشائي إلى آخره»، ولا يجري فيه الإخراج على خلاف مقتضى الظاهر في التأكيد، وتركه من جعل المنكر كغير المنكر وبالعكس، وتنزيل العالم منزلة الجاهل وبالعكس، انتهى عبد الحكيم.

وجعله تنزيل العالم منزلة الجاهل من إخراج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر، جرى فيه على ما ذهب إليه السكاكي[2] ، وهو مخالف لما سبق له أول أحوال الإسناد الخبري في مقولة.

وقد ينزل المخاطب إلى آخره من أنه ليس منه، وشنع على السكاكي والسيد قدس سره هناك، وأيد ما للمصنف والكمال لله وحده، وفي التجريد على المختصر.

فإن قلت: هذا التنبيه هو الذي يتعلق بعلم المعاني؛ لأنه هو الذي يشير فيه إلى الأحوال التي تراعى لمطابقة الكلام لمقتضى الحال.

وأما جميع ما بسط في هذا الباب مما سوى ذلك، وكذا في باب القصر فمرجعه إلى بيان أصل المعنى في البابين، وإلى بيان أصل الاستعمال، وخلاف ذلك الأصل، وذلك وصف للنحو أو اللغة؟

---

(1) ص 433.

(2) السكاكي (555 - 626 هـ = 1160 - 1229 م) يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي السكاكي الخوارزمي الحنفي أبو يعقوب، سراج الدين: عالم بالعربية والأدب. مولده ووفاته بخوارزم. من كتبه «مفتاح العلوم» و«رسالة في علم المناظرة». الأعلام 222/8.

قلت: قد تقدم مثل هذا البحث مراراً.

وجوابه: أن معرفة أصل الاستعمال المعتبر تتعلق بعلم المعاني من جهة أن ذلك هو الملتزم، ولا يخرج عنه لعدم الموجب، وذلك هو فائدة ما ذكر، ولم يذكره لوضوحه وعلمه من غيره، وهذا القدر من علم المعاني.

الفصل والوصل

الوصل: هو العطف.

والفصل: عدمه سواء كان بين مفردين، أو جملتين بالواو، أو غيرها.

لكن المصطلح عليه اختصاصهما بالجمل.

والوصل بالواو.

ولا يحسن الوصل إلا بين الجمل المتناسبة لا المتحدة ولا المتباينة، وإلا فصل.

فالفصل للاتحاد في ثلاثة مواضع:

1-**كون الثانية بدلاً من الأولى**: نحو قوله تعالى : ﴿أَمَدَّكُم بِمَا تَعْلَمُونَ﴾[1] ، ﴿أَمَدَّكُمْ بِأَنْعَامٍ وَبَنِينَ وَجَنَّاتٍ وَعُيُونٍ﴾[2] .

2-**وكون الثانية بياناً للأولى**: نحو: ﴿فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَا آدَمُ﴾[3] .

3-**وكون الثانية مؤكدة للأولى**: نحو: ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لاَ رَيْبَ فِيهِ هُدىً لِلْمُتَّقِينَ﴾[4] بناء على أن ﴿ذلك الكتاب﴾ مبتدأ وخبر، ﴿فلا ريب﴾ فيه تأكيد له بمنزلة التأكيد المعنوي، فوزانه وزان نفسه في «جاء زيد نفسه»، و﴿هُدىً لِلْمُتَّقِينَ﴾[5] بمنزلة التوكيد اللفظي فوزانه زيد الثاني في «جاء زيد زيد».

والفصل للتباين في ثلاثة مواضع وهي:

1-أن يختلف الجملتان خبرية وإنشائية لفظاً ومعنى، أو معنى فقط نحو:

---

(1) الشعراء:132.

(2) الشعراء:133-134.

(3) طه:120.

(4) البقرة:2.

(5) البقرة:2.

«مات زيد رحمه الله».

2-وأن لا يكون بين الجملتين تناسب كقولك لجوهري «زيد قائم»، ثم تتذكر أن لك خاتماً تريد تقويمه، فتقول: «لي خاتم أريد تقويمه» بلا عطف لعدم المناسبة بين الجملتين في المعنى.

3-وأن لا يكون بينهما تناسب في السياق، وإن تناسبا في المعنى نحو قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ﴾[1] الآية، فصلت عما قبلها مع أن بينهما مناسبة بالتضاد من حيث إنها مبينة لحال الكفار، وتلك لحال المؤمنين؛ لأن بيان حال المؤمنين منها غير مقصود، بل ذكر تابعاً لبيان حال الكتاب، ولا مناسبة بين بيان حال الكتاب وحال الكفار، والتناسب الذي هو موضع الوصل يكون باتفاق الجملتين في الخبرية والإنشائية، وهو مع ذلك غير كافٍ في الوصل، بل لا بد معه من جهة بها يتجاذبان، وأمر جامع به يتآخذان، وذلك الجامع عقلي، أو وهمي، أو خيالي.

فالجامع العقلي: أمر بسببه يقتضي العقل اجتماع الجملتين في المفكرة كالاتحاد في المسندين، أو في المسند إليهما، أو في قيد المسندين، أو في قيد المسند إليهما، وكالتماثل بين هذين أو هذين إلى آخره، وكالتضايف كذلك.

والاتحاد كون كل من المتقابلين متحداً مع نظيره.

والتماثل أن يكون بين كل منهما وصف له نوع اختصاص بهما كأخوة أو صداقة أو عداوة.

والتضايف كون كل منهما لا يمكن تعقله بدون الآخر.

والجامع الوهمي: أمر بسببه يقتضي الوهم اجتماعهما في المفكرة كشبه التماثل، أو كالتضاد، أو شبهه.

فشبه التماثل: كلوني البياض والصفرة، فإن الوهم يدركهما كأنهما مثلان يتبادر أنهما من نوع واحد زيد في أحدهما عارض بخلاف العقل يدرك أن كل نوع داخل تحت جنس اللون.

والتضاد: هو التقابل بين أمرين وجوديين يتعاقبان على محل واحد بينهما

---

(1) البقرة:6.

غاية الخلاف.

وذلك التضاد:

1-إما باعتبار ذات الأمرين كالسواد والبياض.

2-أو باعتبار ما اشتملا عليه كالأسود والأبيض، فإنهما وإن لم يتعاقبا على محل واحد لكونهما جرمين كالغراب والقطن لسكنهما مشتملان على أمرين يتعاقبان على محل واحد، وهما السواد والبياض.

وشبه التضاد نحو السماء والأرض، فإنهما وإن كانا أمرين وجوديين:

أحدهما: في غاية الارتفاع.

وثانيهما: في غاية الانحطاط، لكنهما من الأجناس، فلا يتواردان على محل واحد، فليسا ضدين.

ووجه كون التضاد وشبهه جامعاً وهمياً: أن الوهم ينزل المتضادين أو شبههما منزلة المتضايفين من حيث إنه لا يحضر أحدهما في الذهن إلا ويقارنه الآخر فيه؛ إذ الضد أقرب خطوراً بالبال عند ذكر ضده بخلاف العقل، فإنه يتصور كل واحد منهما ذاهلاً عن الآخر.

والجامع الخيالي: أمر بسببه يقتضي الخيال اجتماع الأمرين في المفكرة بأن يكون بينهما تقارن في الخيال سابق على العطف لكونهما متلازمين في صناعة خاصة، أو عرف عام كالقدوم والفأرة والمنشار للنجار والقلم والدواة والقرطاس للكاتب، وللقرآن الكريم في هذا الباب اليد البيضاء كقوله تعالى: ﴿فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلاً وَلْيَبْكُوا كَثِيراً﴾[1] لما بين المسندين من التضاد، وبين المسند إليهما من الاتحاد، وبين القيدين من التضايف.

ومما يزيد الوصل حسناً توافقهما اسمية، أو فعلية ماضوية، أو مضارعية.

فلا يخالف إلا لنكتة كالتجدد والثبات في نحو: ﴿سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ أَدَعَوْتُمُوهُمْ أَمْ أَنْتُمْ صَامِتُونَ﴾[2] ، أي استوى إحداثكم الدعوة لهم، واستمرار صمتكم عنها، ثم ما تجاذبت فيه أسباب الوصل، وتعاضدت دواعيه.

---

(1) التوبة:82.

(2) الأعراف:193.

قد يفصل:

1-إما لمانع من تشريك الجملة الثانية مع الأولى، ويسمى قطعاً، كما ترى في قوله تعالى: ﴿الله يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾[1] ، لم يعطف على ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ﴾[2] مع توافقهما خبرية واتحادهما في المسند لئلا يتوهم اشتراكهما في المقولية للمنافقين، ولا على جملة ﴿قالوا﴾ لئلا يتوهم مشاركته له في التقييد بالظرف؛ لأن استهزاء الله بهم خاص بزمن خلوتهم مع شياطينهم.

2-وإما لجعله جواب سؤال مقدر لإغناء السامع عنه.

3-أو لكراهة سماعه له لو سُئل.

4-أو لكراهة انقطاع كلامه بكلام المسائل.

5-أو للاختصار، ويسمى الفصل ذلك استئنافاً نحو:

في المهد ينطق عن سعادة جده   أثر النجابة ساطع البرهان

على تقدير أنه جواب كيف ينطق؟ وهو رضيع لم يبلغ أوان النطق.

وقد يكون الوصل بواو الحال، ولها أقسام مشهورة.

الإيجاز والإطناب والمساواة

المساواة: التعبير عن المعنى المقصود بلفظ مساوٍ له.

والإطناب: التعبير عن المقصود بلفظ زائد لفائدة.

والإيجاز: التعبير عنه بلفظ ناقص وافٍ ببيان المراد.

ويطلق كل منهما على الكلام مجازاً، ولعله بحسب الأصل، وإلا فقد صار الآن حقيقة اصطلاحية.

والإيجاز والإطناب نسبيان؛ لأنهما لا يتعلقان إلا بالنسبة لشيء آخر هو متعارف أوساط الناس في تأدية المعاني فهو الميزان.

فما نقص عنه مع توفية المعنى فهو الإيجاز.

وما زاد عليه لفائدة إطناب.

---

(1) البقرة:15.

(2) البقرة:14.

وما نقص غير موف بالمعنى إخلال، وما زاد لا لفائدة تطويل، إن لم يفسد المعنى حشو إن أفسد.

والإيجاز نوعان:

1-إيجاز القصر.

2-وإيجاز الحذف.

مثال الأول: ﴿فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ﴾[1] لفظه يسير، ومعناه كثير، فإن الإنسان متى علم أنه إن قتَل قتُل امتنع عن القتل، ويلزمه حياته وحياة غيره، وهو أوجز وأوفى مما كان أوجز كلام عندهم، وهو القتل أنفى للقتل.

ومثال إيجاز الحذف: ﴿فَأَرْسِلُونِ يُوسُفُ﴾[2] ، أي فأرسلوني إلى يوسف، فأرسلوه، فأتاه فقال: يا يوسف.

ومثال الإطناب: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ ﴾[3] الآية، يدل أن في وقوع كل ممكن تساوي طرفاه لآيات للعقلاء، فلكونه خطاباً للعموم، وفيهم الذكي والغبي صرح بخلق أمهات الممكنات الظاهرة ليكون دليلاً واضحاً للجمع على القدرة الباهرة.

ويكون الإطناب بذكر الخاص بعد العام، وبالتكرير، وبالإيغال، وهو ختم الكلام بما يفيد نكتة يتم أصل المعنى بدونها، وبغير ذلك.

واعلم أنه قد يوصف الكلام بالإيجاز والإطناب باعتبار قلة الحروف وكثرتها بالنسبة إلى كلام آخر مساوٍ له، فيقال: للأكثر حروفاً أنه مطنب، وللأقل موجز، كقوله:

يَصُدُّ عَنِ الدُّنْيَا إِذَا عَنَّ سُؤْدَدُ   [ولو بَرَزَت في زيّ عَذْراء ناهدِ]

مع قوله:

وَلَسْتُ بِنَظَّارٍ إِلَى جَانِبِ الْغِنَى   إِذَا كَانَتِ الْعُلْيَاءُ فِي جَانِبِ الْفَقْرِ

فإن هذا البيت إطناب بالنسبة إلى المصراع السابق؛ إذ المصراع يفهم الصد

---

(1) البقرة:179.

(2) يوسف:45-46.

(3) البقرة:164؛ آل عمران: 190.

عن الدنيا إذا ظهر سؤدد، ولو في جانب الغني بأن يكون منظوره السؤدد دون ما صاحبه من الغنى؛ إذ لم يقيد فيه ظهور السؤدد بجانب الفقر بخلاف البيت.

ويقرب منه قوله تعالى: ﴿لاَ يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾[1] .

وقول الشاعر:

وَنُنْكِرُ إِنْ شِئْنَا عَلَى النَّاسِ قَوْلَهُمْ وَلاَ يُنْكِرُونَ الْقَوْلَ حِينَ نَقُولُ

فالآية إيجاز بالنسبة إلى البيت، وإنما كان قريباً منه؛ لأن ما في الآية يشمل كل فعل وقول.

وما في البيت مختص بالقول، فالكلامان ليسا متساويين في أصل المعنى، بل كلام الله أجل وأعلى، وكيف لا؟ والله أعلم[2] .

---

(1) الأنبياء:23.

(2) **أثر علم المعاني في بلاغة الكلام:** نستطيع هنا بعد الدراسة السابقة أن نلخص لك مباحث علم المعاني في أمرين اثنين:

الأول: أنه يبين لك وجوب مطابقة الكلام لحال السامعين والمواطن التي يقال فيها، ويريك أن القول لا يكون بليغاً كيفما كانت صورته حتى يلائم المقام الذي قيل فيه، ويناسب حال السامع الذي أُلقي عليه، وقديماً قال العرب: «لِكُلِّ مَقَامٍ مَقَالٌ».

فقد يؤكد الخبر أحياناً كما علمت، وقد يُلقى بغير توكيد، على حسب حال السامع من جَهْلٍ بمضمون الخبر أو تردد أو إنكار. ومناهضة هذا الأصل بلا داع نُشوزٌ عما رُسِم من قواعد البلاغة. انظر إلى قوله تعالى في شأن رُسل عيسى عليه السلام حين بعثهم إلى أهل أنطاكية: ﴿وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلاً أَصْحَابَ الْقَرْيَةِ إِذْ جَاءَهَا الْمُرْسَلُونَ﴾، ﴿إِذْ أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمُ اثْنَيْنِ فَكَذَّبُوهُمَا فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ فَقَالُوا إِنَّا إِلَيْكُمْ مُرْسَلُونَ. قَالُوا مَا أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا وَمَا أَنْزَلَ الرَّحْمَنُ مِنْ شَيْءٍ إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَكْذِبُونَ. قَالُوا رَبُّنَا يَعْلَمُ إِنَّا إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ﴾.

فإن الرسل حين أحسوا إنكارهم في المرة الأولى اكتفوا بتأكيد الخبر بـ«إن» فقالوا: ﴿إِنَّا إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ﴾، فأكدوا بالقسم وإن واللام.

وقد تخفي هذه الدقائق على غير أهل اللغة، روي أن الكندي ركب إلى أبي العباس المبرد وقال له: إني لأجد في كلام العرب حشواً!

فقال أبو العباس: أين وجدتَ ذلك؟ فقال: وجدتهم يقولون: «عبد الله قائم»، ثم يقولون: «إن عبد الله قائم»، ثم يقولون: «إن عبد الله لقائم»، فالألفاظ مكررة والمعنى واحد؛ فقال أبو العباس: بل المعاني مختلفة، فالأول إخبارٌ عن قيامه، والثاني جواب عن سؤال، والثالث ردٌّ على منكر.

كذلك يوجب علم المعاني أن يخاطب كل إنسان على قدر استعداده في الفهم ونصيبه من =

اللغة والأدب فلا يُجيزُ أن يخاطَب العاميُّ بما يخاطَبُ به الأديب الْمُلِمُّ بلغة العرب وأسرارها.
قال بعضهم لبشار بن بُرْدٍ: إنك لتجيء بالشيء الهجين المتفاوت؛ قال: وما ذاك؟ قال: بينما تثير النقع وتخلع القلوب بقولك:

إِذَا مَا غَضِبْنَا غَضْبَةً مُضَرِيَّةً هَتَكْنَا حِجَابَ الشَّمْسِ أَوْ تَمْطِرَ الدَّمَا
إِذَا مَا أَعَرْنَا سَيِّداً مِنْ قَبِيلَةٍ ذُرَا مِنْبَرٍ صَلَّى عَلَيْنَا وَسَلَمَا

نراك تقول:

ربابةُ ربَّةُ البيتِ تصُبُّ الخلَّ في الزَّيْتِ
لَهَا عشْرُ دجاجاتٍ وديكٌ حسنُ الصوتِ

فقال بشار: لكل وجه وموضع؛ فالقول الأول جدٌّ، والثاني قلته في ربابة جاريتي، وأنا لا آكل البيض من السوق، وربابة لها عشر دجاجات وديك فهي تجمع لي البيض، فهذا القول عندها أحسن من «قِفَا نَبك مِن ذكري حبيب ومنْزِلِ» عندك!
وكثيراً ما تجد الشاعر يسهُلُ أَحْيَاناً ويلين حتى يُشْبه شعره لغة الخطاب، ويخشُن آونة ويصلُب حتى كأنه يقذفك بالْجَلْمَد، كل ذلك على حسب موضوعه الذي يقول فيه والطبقة التي يُنشدها شعرَه، ومن خير الأمثلة لهذا النوع أبو نواس، فإنه في خمرياته غيرُه في مدائحه ووصفه.
واعتبر هذا الأصل بما كان من النبي صلى الله عليه وسلم، فإنه لما أراد أن يَكتب إلى ملك فارس اختار أَسهل الألفاظ وأَوضحها فقال:
«من محمد رسول الله إلى كسرى عظيم فارس سلامٌ على من اتبع الهدى وآمن بالله ورسوله، وأدعوكَ بدِعايةِ الله، فإني أنا رسول الله إلى الخلق كافَّة لينذر من كان حيّاً ويحِق القولُ على الكافرين، فأَسْلم تسلم، فإن أَبَيْتَ فإِثْمُ المجوس عليك».
وحين أراد أن يكتب إلى أُكَيْدِر صاحبِ دومةِ الجندل فَخَّم الألفاظ وأتى بالجزل النادر فقال:
«من محمد رسول الله لأُكَيْدِر حين أَجاب إلى الإسلام وخلَع الأنداد والأصنام، إن لنا الضَّاحيةَ من البعل والبور والمعامي وأغفال الأرض والحلقة والسلاح، ولكم الضَّامِنَةُ من النخل والمعين من المعمور، لا تُعْدل سارِحَتُكم ولا تُعَدُّ فاردَتُك ولا يُحظَرُ عليكم النَّبات، تقيمون الصلاة لوقتها وتؤدون الزكاة، عليكم بذلك عهد الله وميثاقه».
وتكون مطابقة الكلام لمقتضى الحال أيضاً فيما يتصرف فيه القائل من إيجاز وإطناب: فللإيجاز مواطنه، وللإطناب مواقعه، كل ذلك على حسب حال السامع وعلى مقتضى مواطن القول؛ فالذكي الذي تكفيه اللمحة يحسن له الإيجاز، والغبي أو المكابر يجمل عند خطابه الإطناب والإسهاب.
وإذا تأَملت القرآن الكريم رأيته إذا خاطب العرب والأَعراب أَوجز كل الإيجاز، وأخرج الكلام مخرج الإشارة والوحي، وإذا خاطب بني إسرائيل أو حكى عنهم أسهب وأطنب

فمما خاطب به أهل مكة قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ الله لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَاباً وَلَوِ اجْتَمَعُوا لَهُ وَإِنْ يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئاً لا يَسْتَنْقِذُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ الطَّالِبُ وَالْمَطْلُوبُ﴾.

وقَلما تَجدُ خِطاباً لبني إسرائيل إلا وهو مسهب مطوّل، لأن يهود المدينة كانوا يرون أنفسهم أهل علم وأهل كتاب فتجاوزوا الحد في المكابرة والعناد، وقد يكون القرآن الكريم نزَّلهم منزلة قصار العقول فأطنب في الحديث إليهم، ويشهد لهذا الرأي ما حكاه عنهم وعن مقدار معرفتهم بما في أسفارهم.

وللإيجاز مواطن يحسن فيها، كالشكر والاعتذار والتعزية والعتاب إلى غير ذلك، وللإطناب مواضع كالتهنئة والصلح بين فريقين والقَصص والخطابة في أمر من الأمور العامة، وللذوق السليم القولُ الفصل في هذه الشئون .

أما **الأمر الثاني**: الذي يبحث فيه عِلم المعاني فهو دراسة ما يستفاد من الكلام ضمناً بمعونة القرائن، فإنه يريك أن الكلام يفيد بأصل وضعه معنى ولكنه قد يؤدي إليك معنى جديداً يفهم من السياق وترشد إليه الحال التي قيل فيها، فيقول لك إن الخبر قد يفيد التحسر، والأمر قد يفيد التعجيز، والنهي قد يفيد الدعاءَ، والاستفهام قد يفيد النفي، إلى غير ذلك مما رأيته مفصَّلاً في هذا الكتاب.

ويقول لك إن الخبر قد يلقى مؤكداً لخالي الذهن، وقد يلقى غير مؤكد للمنكر الجاحد، لغرض بلاغي بديع، أراده المتكلم من الخروج عما يقتضيه ظاهر الكلام.

ويرشدك علمُ المعاني إلى أن القصر قد ينحو فيه الأديب مناحيَ شتى، كأن يتجه إلى القصر الإضافي رغبةً في المبالغة، فيقول المتفائل:

وما الدنيا سوى حُلمٍ لذيذ ... تُنَبِّهُهُ تَباشِيرُ الصَّباح

ويقول المتشائم:

هل الدَّهْرُ إلاَّ لَيْلَةٌ طال سُهْدُها ... تَنفَّسُ عن يوْمٍ أحمَّ عصِيب

وقد يكون من مرامي القصر التعريضُ كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الأَلْبَابِ﴾؛ إذ ليس الغرض من الآية الكريمة أن يعلم السامعون ظاهر معناها، ولكنها تعريض بالمشركين وأنهم لفرط عنادهم وغلبة الهوى عليهم في حكم من لا عقل له.

ويَهديك علم المعاني إلى أن من أغراض الفصل في بعض أنواعه تقريرَ المعنى وتثبيته في ذهن السامع، كما في الفصل لكمال الاتصال وشبهه.

{علم البيان}

المبحث السادس في مبادئ علم البيان[1]

---

(1) **أثر علم البيان في تأدية المعاني:** يظهر لك من دراسة علم البيان أن معنى واحداً يستطاع أداؤه بأساليب عدة وطرائق مختلفة، وأنه قد يوضع في صورة رائعة من صور التشبيه أو الاستعارة، أو المجاز المرسل، أو العقلي، أو الكناية.

فقد يصف الشاعر إنساناً بالكرم فيقوم:

يريد الملوك مدى جعفر ولا يصنعون كما يصنع

وليس بأوسعهم في الغنى ولكن معروفه أوسع

وهذا كلام بليغ جداً مع أنه لم يقصد فيه إلى شبيه أو مجاز، وقد وصف الشاعر فيه ممدوحه بالكرم وأن الملوك يريدون أن يبلغوا منزلته، ولكنهم لا يشترون الحمد بالمال كما يفعل، مع أنه ليس بأغنى منهم ولا بأكثر مالاً.

وقد يعمِد الشاعر عند الوصف بالكرم إلى أسلوب آخر فيقول:

كالبحر يقذف للقريب جواهراً جوداً ويبعث للبعيد سحائبا

فيشبه الممدوح بالبحر، ويدفع بخيالك إلى أن يضاهي بين الممدوح والبحر الذي يقذف الدرر للقريب ويرسل السحائب للبعيد.

أو يقول:

هو البحر من أي النواحي أتيته فلجته المعروف والجود ساحله

فيدعي أنه البحر نفسه وينكر التشبيه نُكراناً يدل على المبالغة وادعاء المماثلة الكاملة.

أو يقول:

علا فما يستقر المال في يده وكيف تمسك ماء قُنه الجبل

فيرسل إليك التشبيه من طريق خفي ليرتفع الكلام إلى مرتبة أعلى في البلاغة، وليجعل لك من التشبيه الضمني دليلاً على دعواه، فإنه ادعى أنه لعلو منزلته ينحدر المال من يديه، وأقام على ذلك برهاناً فقال: «وكيف تمسك ماء قُنه الجبل؟».

أو يقول:

جرى النهر حتى خلته منك أنعماً تساق بلا ظن وتعطي بلا من

فيقلب التشبيه زيادة في المبالغة وافتناناً في أساليب الإجادة، ويشبه ماء النهر بنعم الممدوح بعد أن كان المألوف أن تُشبه النعم بالنهر الفياض.

أو يقول:

كأنه حين يُعطي المال مبتسماً صوب الغمامة تهمي وهي تأتلق

فيعمد إلى التشبيه المركب، ويعطيك صورة رائعة تمثل لك حالة الممدوح وهو يجود، =

وابتسامة السرور تعلو شفتيه.

أو يقول:

جـادت يـد الفـتح والأنـواء باخلـة وذاب نائلـة والغـيث قـد جمـدا

فيضاهي بين جود الممدوح والمطر، ويدعي أن كرم ممدوحه لا ينقطع إذا انقطعت الأنواء أو جمد القطر.

أو يقول:

قـد قلـت للغـيم الـركام ولـج فـي إبـراقه وألـح فـي إرعـاده

لا تعرضـن لجعفـر متـشبهاً بـندى يديـه فلـست مـن أنـداده

فيصرح لك في جلاء وفي غير خشية بتفضيل جود صاحبه على جود الغيم، ولا يكتفي بهذا بل تراه ينهي السحاب في صورة تهديد أن يحاول التشبه بممدوحه لأنه ليس من أمثاله ونظرائه.

أو يقول:

وأقـبل يمـشي فـي البـساط فمـا درى إلى البحر يسعى أم إلى البدر يرتقى

يصف حال رسول الروم داخلاً على سيف الدولة فينزع في وصف الممدوح بالكرم إلى الاستعارة التصريحية، والاستعارة كما علمت مبنية على تناسي التشبيه والمبالغة فيها أعظم وأثرها في النفوس أبلغ.

أو يقول:

دعـوت نـداه دعـوة فأجابنـي وعلمنـي إحـسانه كـيف آملـه

فيشبه ندى ممدوحه وإحسانه بإنسان، ثم يحذف المشبه به ويرمز إليه بشيء من لوازمه، وهذا ضرب آخر من ضروب المبالغة التي تساق الاستعارة لأجلها.

أو يقول:

«وَمَنْ قَصَدَ الْبَحْرَ اسْتَقَلَّ السَّوَاقِيا»

فيرسل العبارة كأنها مثل، ويصور لك أن من قصد ممدوحه استغنى عمن هو دونه، كما أن قاصد البحر لا يأبه للجداول فيعطيك استعارة تمثيلية لها روعة وفيها جمال، وهي فوق ذلك تحمل برهاناً على صدق دعواه وتؤيد الحال التي يدعيها.

أو يقول:

مـا زلـت تتـبع مـا تولـي يـداً بـيد حتـى ظنـنت حياتـي مـن أياديكـا

فيعدِل عن التشبيه والاستعارة إلى المجاز المرسل، ويطلق كلمة «يد» ويريد بها النعمة لأن اليد آلة النعم وسببها.

أو يقول:

أعـاد يـومك أيامـي لنـضرتها واقتص جودك من فقري وإعساري

فيسند الفعل إلى اليوم وإلى الجود على طريقة المجاز العقلي .

أما حــده: على ما في التلخيص: «فهو علمٌ يعرفُ به إيرادُ المعنى الواحدِ، بطرقٍ مختلفةٍ، في وضوحِ الدلالةِ عليهِ»[1] .

قال في المطول: «أراد بالعلم:

1-الملكة التي يقتدر بها على إدراكات جزئية.

2-أو نفس الأصول والقواعد على ما حققناه في تعريف علم المعاني، فليس التقدير علم بالقواعد، أي إدراكها.

=

أو يقول:

فما جازه جود ولا حل دونه ولكن يسير الجود حيث يسير

فيأتي بكناية عن نسبة الكرم إليه بادعاء أن الجود يسير معه دائماً، لأنه بدل أن يحكم بأنه كريم ادعى أن الكرم يسير معه أينما سار.

ولهذه الكناية من البلاغة والتأثير في النفس وحسن تصوير المعنى، فوق ما يجده السامع في غيرها من بعض ضروب الكلام.

فأنت ترى أنه من المستطاع التعبير عن وصف إنسان بالكرم بأربعة عشر أسلوباً، كل له جماله وحسنه وبراعته، ولو نشأ لأتينا بأساليب كثيرة أخرى في هذا المعنى، فإن للشعراء ورجال الأدب افتناناً وتوليداً للأساليب والمعاني لا يكاد ينتهي إلى حد، ولو أردنا لأوردنا لك ما يقال من الأساليب المختلفة المناحي في صفات أخرى كالشجاعة والإباء والحزم وغيرها، ولكنا لم نقصِد إلى الإطالة، ونعتقد أنك عند قراءتك الشعر العربي والآثار الأدبية ستجد بنفسك هذا ظاهراً، وستدهش للمدى البعيد الذي وصل إليه العقل الإنساني في التصوير البلاغي والإبداع في صوغ الأساليب.

هذه الأساليب المختلفة التي يؤدي بها المعنى الواحد هي موضع بحث علم البيان، ولا أظنك تفهم أن القدرة على صوغ هذه الأساليب البديعة موقوفة على علم البيان؛ لأن الافتنان في التعبير لا يتوقف على درس قواعد البلاغة، وإنما يصبح المرء كاتباً مجيداً، أو شاعراً مبدِعاً أو خطيباً مؤثراً، بكثرة القراءة في كتب الأدب وحفظ آثار العرب، وبنقد الشعر وتفهمه، ودراسة النثر الفني وتذوق أسراره، بهذا ترسخ فيه ملكة تدفعه دفعاً إلى الإحسان والإجادة، ولا بد أن يعاضد هذه الملكة طبع سليم وفطرة حساسة تكون معينة لهذه الملكة وظهيرة لها.

ولكنا بعد كل هذا لا نستطيع أن نجحد فائدة علم البيان والإلمام بقوانينه، فإنه بما يفصل من الفروق بين الأساليب ميزان صحيح لتعرُّف أنواعها، ودراسة أدبية للفحص عن كل أسلوب وتبين سر البلاغة فيه. البلاغة الواضحة ص 133-136.

(1) ص 61.

3-أو الاعتقاد بها على ما توهموا»[1] ، انتهى.

وقوله: «أراد بالعلم إلى آخره» العلم حقيقة هو الإدراك.

وقد يطلق على متعلقه، وهو المعلوم:

1-إما مجازاً مشهوراً.

2-أو حقيقة عرفية.

3-أو اصطلاحية، وعلى ما هو تابع له في الحصول، ووسيلة إليه في البقاء، وهو الملكة كذلك.

والشارح رحمه الله تعالى اختار حمله على أحد المعنيين الأخيرين لعدم احتياجه إلى تقدير متعلق.

وما قيل: إنهم لم يقصدوا تقدير المضاف إليه، بل بيان حاصل المعنى، فإن لفظ العلم يطلق بمعنى التصديق بالقواعد، بل على إدراكها فليس بشيء؛ لأن ذلك الإطلاق في أسماء العلوم المدونة لا في لفظ العلم.

قال السيد في حواشي شرح المفتاح: النحو:

1-يطلق على القواعد المخصوصة.

2-وعلى إدراكها.

3-وعلى الملكة التابعة لإدراكها.

وكذا لفظ العلم يطلق:

1-على المعلوم.

2-وعلى إدراكه.

3-وعلى ملكة استحضاره.

ثم المراد الإدراك:

1-الحاصل عن الدلائل.

2-أو المسائل المعلومة عن الأدلة.

3-أو الملكة الحاصلة عن التصديق بالمسائل المدللة لما تقرر أن علم المسائل بدون الدلائل يسمى تقليداً لا علماً.

فلا يرد علم الواجب تعالى، وعلم جبريل على التقديرين الأولين، ولا علم

---

(1) ص 506.

أرباب السليقة على التقدير الثالث، انتهى، عبد الحكيم.

وقــوله: «على إدراكات جزئية» أي على استنباط الفروع الجزئية من القواعد الكلية، لكن بقي هنا بحث، وهو أنه يلزم على استعمال العلم في كل من المعاني الثلاثة، هنا استعمال المشترك في التعريف بلا قرينة، وذلك لا يجوز.

وجوابه: أن محل المنع إذا أريد أحد معانيه فقط.

وأما إذا صح أن يراد به كل معنى، فإنه يجوز كما هنا؛ لأن علة المنع الوقوع في الحيرة من جهة أنه لا يدري المعنى المراد من المشترك. وهذا ينافي الغرض من التعريف من البيان والكشف، أو أن محله: إذا لم يكن بين المعنيين أو المعاني استلزام.

وأما إذا كان بينهما ذلك، فإنه يجوز كما هنا؛ لأن تعريف كل منهما يستلزم الآخر؛ لأن الملكة كيفية راسخة في النفس يقتدر بها على إدراكات جزئية، والإدراكات الجزئية ينشأ عنها القواعد؛ لأن القواعد شأنها أن تحصل من تتبع الجزئيات.

والقاعــــدة: قضية كلية يتعرف منها أحكام جزئيات موضوعها، والقضايا المذكورة ينشأ عنها الملكة بسبب ممارستها، فقد استلزم كل منهما الآخر، فكانا بمنزلة الشيء الواحد، فالمقصود حينئذ بالتعريف الذي يؤتى به لبيان الحقيقة واحد، فكأنه لا اشتراك، وحصل المقصود من التعريف؛ لأن المقصود حصول البصيرة بالمعرف، وقد وجد.

وفي المطول: «وأراد بالمعنى الواحد على ما ذكره القوم ما يدل عليه الكلام الذي روعي فيه المطابقة لمقتضى الحال»[1] ، انتهى.

قال السيد قدس سره: «وفيما ذكره القوم تنبيه على أن علم البيان ينبغي أن يتأخر عن علم المعاني في الاستعمال.

والسبب في ذلك: أن رعاية مراتب الدلالة في الوضوح والخفاء على معنى ينبغي أن يكون بعد رعاية مطابقته لمقتضى الحال، فإن هذه كالأصل في المقصودية؛ لأن المقصود إفادة المعاني التي روعي فيها المطابقة؛ لأنها اعتبرت لأجله، وتلك فرع وتتمة لها.

---

(1) ص 506.

فالأولى أن تراعى المطابقة أوَّلاً، ثم وضوح الدلالة ثانياً، وإن لم يكن هذا أمراً لازماً.

وكذلك علم البيان نفسه سواء أريد به:

1-الملكة.

2-أو القواعد.

3-أو إدراكها لا يتوقف على علم المعاني بأي معنى أخذ من تلك المعاني، لكن لما كان علم المعاني يبحث عن إفادة التراكيب لخواصها، وعلم البيان عن كيفية تلك الإفادة تنزل منه منزلة المركب من المفرد، والشعبة من الأصل، فلذلك أخر عن علم المعاني»، انتهى بزيادة.

وقوله قدس سره: «عن إفادة التراكيب لخواصها»، أي للمعاني المشتملة على الخواص إلا أن المعاني الأول لما كانت ساقطة عن نظرهم قصروا الإفادة على الخواص.

قال العلامة في شرح قوله: «إيراد المعنى الواحد إلى آخره وهو ما يقتضيه الحال بحسب المقامات كاقتضائها بالنسبة إلى من ينكر كون زيد مضيافاً جملة مفيدة لرد الإنكار سواء كان إفادتها إياه بدلالة واضحة، أو أوضح، أو خفية، أو أخفى، نحو: «إن زيداً لمضياف»، أو «لكثير الرماد»، أو «لمهزول الفصيل»، أو «لجبان الكلب».

وبما ذكرنا اندفع ما قيل: إن الشائع في اعتبار البلغاء المجازات والاستعارات والكنايات في المعاني الأصلية للتراكيب البليغة، وذلك مما يبحث عنه في البيان؛ لأن هذا الاعتبار مما يوجب البلاغة، ومرجع البلاغة منحصر في العلمين، بل نقول: لا يظهر جريان كثير من أنواع التشبيه والكناية والاستعارة التمثيلية في الخواص»، انتهى عبد الحكيم.

ثم إن اللام في المعنى الواحد للاستغراق العرفي، وأراد بالطرق التراكيب فهو مجاز بالاستعارة لتشبيه التراكيب، بمعنى الطرق بجامع مطلق التوصل إلى المقصود، واستعارة لفظ المشبه به للمشبه استعارة تصريحية، وأراد بالدلالة الدلالة العقلية.

قال في الأطول: «وفي التعبير عن التراكيب بالطرق بطريق الاستعارة، وفي التعبير عن الدلالة العقلية بمطلق الدلالة في وجه سلوك طريق البيان من اعتبارات الدلالات المجازية، وإن كان الأنسب بصناعة التعريف خلاف رعاية لبراعة

الاستهلال، و«تأنيثاً»[1] للدخيل في الفن قبل الاستهلال»[2] .

وجمع الطرق نظراً إلى أن لكل معنى لوازم بعضها بلا واسطة وبعضها بواسطة، فيمكن إيراده بعبارات مختلفة في الوضوح كما قال عبد الحكيم، أو نظراً إلى أن له مسنداً أو مسنداً إليه، ونسبة لكل منها دال يجري فيه المجاز.

فيحصل له طرق ثلاث، فتقييد الطرق بإمكان أن يكون له طرق مما لا حاجة إليه كما في الأطول[3] .

ومحصل التعريف: أن علم البيان ملكة، أو أصول يقتدر بها على إيراد كل معنى واحد يدخل في قصد المتكلم وإرادته بتراكيب يكون بعضها أوضح دلالة عليه من بعض.

فلو عرف من ليس له هذه الملكة إيراد معنى قولنا: «زيد جواد» في طرق مختلفة لم يكن عالماً بعلم البيان، كذا في المطول.

وفي عبد الحكيم قوله: «على إيراد إلى آخره، أي على معرفة إيراد بدليل قوله: «فلو عرف من ليس له هذه الملكة إلى آخره»، وفيه إشارة إلى أن معرفة الإيراد المذكور لا يجب أن تكون بالفعل، بل القدرة التامة على تلك المعرفة كافية بضم الصغرى السهلة الحصول إلى القاعدة التي كانت حاصلة عنده»، انتهى.

«وتقييد المعنى بالواحد للدلالة على أنه لو أورد معان متعددة بطرق بعضها أوضح دلالة على معناه من البعض الآخر لم يكن ذلك من البيان في شيء.

وتقييد الاختلاف بأن يكون في وضوح الدلالة للإشعار بأنه لو أورد المعنى الواحد في طرق مختلفة في اللفظ، والعبارة دون الوضوح والخفاء، مثل: أن يورد بألفاظ مترادفة مثلاً لا يكون ذلك من علم البيان»[4] ، انتهى مطول.

وقوله: «بألفاظ مترادفة» أي يورد المعنى التركيبي في تراكيب وجميع أجزائها ألفاظ مترادفة.

وقـــوله: «لا يكون ذلك إلى آخره»؛ لأن تلك التراكيب بعد العلم بوضع ألفاظها لا تكون دلالتها مختلفة في الوضوح والتفاوت الواقع بينها باعتبار الألف

---

(1) وفي الكتاب: تأنيساً.

(2) الأطول شرح تلخيص مفتاح العلوم 105/2.

(3) ص 105.

(4) المطول ص 506.

ببعض الألفاظ، وكثرة دورها يوجب التفاوت في تذكر الوضع.

وكذا اشتراك بعضها يوجب الاحتياج فيه إلى دفع مزاحمة الغير في تعريف المراد لا في الفهم، انتهى، عبد الحكيم.

«ولا حاجة إلى أن يقال في وضوح الدلالة وخفائها: لأن كل واضح هو خفي بالنسبة إلى ما هو أوضح منه، ومعنى اختلافها في الوضوح أن بعضها واضح الدلالة، وبعضها أوضح.

فلا حاجة إلى ذكر الخفاء، وبالتفسير المذكور للمعنى الواحد يخرج ملكة الاقتدار على التعبير عن معنى الأسد بعبارات مختلفة كالأسد والغضنفر والليث والحارث على أن الاختلاف في الوضوح مما يأباه القوم في الدلالات الوضعية»[1] ، انتهى مطول.

«ودلالة اللفظ»:

1-إما على ما وضع له.

2-أو على جزئه.

3-أو على خارج عنه.

وتسمى الأولى: «وضعية».

وكل من الأخيرتين «عقلية»، وتقييد الأولى «بالمطابقة»، والثانية «بالتضمن»، والثالثة «بالالتزام»، وشرطه اللزوم الذهني، ولو اعتقاد المخاطب بعرف أو غيره، وإيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في الوضوح لا يتأتى في الوضعية؛ لأن السامع إن كان عالماً بوضع الألفاظ لذلك المعنى لم يكن بعضها أوضح دلالة عليه من بعض، وإن لم يكن عالماً بما ذكر لم يكن كل واحد من الألفاظ دالاً عليه لتوقف الفهم على العلم بالوضع مثلاً إذا قلنا: «خده يشبه الورد».

فالسامع إن كان عالماً بوضع المفردات والهيئة التركيبية امتنع أن يكون كلام يؤدي هذا المعنى بدلالة المطابقة دلالة أوضح من دلالة قولنا: «خده يشبه الورد»، أو أخفى؛ لأنا إذا أقمنا مقام كل كلمة منها ما يرادفها فالسامع إن كان عالماً بوضعها لتلك المفهومات كان فهمه إياها من المرادفات كفهمه إياها من تلك الكلمات من غير تفاوت.

---

(1) ص 507.

وإن لم يكن عالماً بها لم يفهم من المرادفات ذلك المعنى أصلاً.

وإنما يتأتى الإيراد المذكور بالدلالة العقلية التضمنية والالتزامية كما بين في موضعه.

{موضوع علم البيان}

وأما موضوعه: فاللفظ العربي من حيث إنه مختلف في وضوح الدلالة على المعنى المراد، وقد توهم أن موضوعه الدلالات من حيث إنها مختلفة في مراتب الوضوح حذراً من اشتراكه مع المعاني في موضوع واحد، وهو باطل لما تقرر أن علوم الأدب باحثة عن أحوال اللفظ العربي، ولأن علم البيان باحث عن أحوال المجاز والكناية، وهما من قبيل الألفاظ، والاختلاف بالحيثية كافٍ في تمايز الموضوعات.

{غاية علم البيان}

وأما غايته: فالاحتراز عن الخطأ في كيفية تأدية المعنى المراد، ومعرفة إيراد المعنى الواحد في تراكيب مختلفة في وضوح الدلالة.

{فضل علم البيان}

وأمـــا فضله: فهو من أشرف العلوم؛ إذ به يستعان على فهم الكتاب والسنة وكلام البلغاء، وناهيك به شرفاً.

{واضع علم البيان}

وأما واضعه: فقيل: الشيخ عبد القاهر.

وفيه أن هذا العلم كان موجوداً قبله.

فقد صنف فيه أبو عبيدة[1] كتابه المسمى بمجاز القرآن.

وصنف فيه أبو هلال العسكري[2] كتاباً سماه الصناعتين، يعني صناعة

---

(1) الحافظ أبو عبيدة معمر بن المثنى التميمي البصري المنشأ بغدادي الدار والوفاة الفقيه اللغوي الأخباري ولد بابي عبيدة سنة 110 هـ، وتوفي سنة 203 هـ صنف من الكتب أخبار قضاة بصره: أدعياء العرب، أسماء الخيل، إعراب القرآن، مجاز القرآن، بيوتات العرب، هدية العارفين 466/2-467.

(2) أبو هلال العسكري (000 - بعد 395 هـ = 000 - بعد 1005 م) الحسن بن عبد الله بن =

النظم والنثر.

وصنف فيه قدامة[1] كتاباً سماه نقد الشعر.

نعم الشيخ عبد القاهر نظم منثور لآليه في عقد التصنيف، فلعل نسبته إليه لذلك، والله أعلم.

{استمداد علم البيان}

وأما استمداده:

1-فمن الكتاب.

2-والسنة.

3-وكلام العرب الموثوق بعربيتهم.

وينحصر المقصود منه في ثلاثة مباحث:

1-التشبيه.

2-والمجاز.

3-والكناية.

لأن اللفظ المستعمل في غير ما وضع له لعلاقة إن قامت قرينة تمنع من إرادة ما وضع له فمجاز، وإلا فكناية.

ثم من المجاز ما ينبني على التشبيه، وهو الاستعارة[2] ، فتعين التعرض له

=

سهل بن سعيد ابن يحيى بن مهران العسكري، أبو هلال: عالم بالأدب، له شعر. نسبته إلى (عسكر مكرم) من كور الأهواز. من كتبه: «كتاب الصناعتين: النظم والنثر»، وله كتب أخر. الأعلام 196/2.

(1) قدامة بن جعفر (000 - 337 هـ = 000 - 948 م) قدامة بن جعفر بن قدامة بن زياد البغدادي، أبو الفرج: كاتب، من البلغاء الفصحاء المتقدمين في علم المنطق والفلسفة. كان في أيام المكتفي بالله العباسي، وأسلم على يده، وتوفي ببغداد. يضرب به المثل في البلاغة. له كتب، منها: «الخراج» قسم منه، و«نقد الشعر». الأعلام 191/5.

(2) **بلاغة الاستعارة:** سبق لك أن بلاغة التشبيه آتية من ناحيتين:

الأولى: تأليف ألفاظه.

والثانية: ابتكار مشبه به بعيد عن الأذهان، لا يجول إلا في نفس أديب وهب الله له استعداداً سليماً في تعرُّف وجوه الشبه. الدقيقة بين الأشياء، وأودعه قدرةً على ربط المعاني وتوليدِ بعضها من بعض إلى مدى بعيدٍ لا يكاد ينتهي.

=

وسر بلاغة الاستعارة لا يتعدى هاتين الناحيتين، فبلاغتها من ناحية اللفظ أن تركيبها يدل على تناسي التشبيه، ويحملك عمداً على تخيل صورة جديدة تُنسيك روعتها ما تضمنه الكلام من تشبيه خفي مستور.

انظر إلى قول البحتري في الفتح بن خاقان:

يسموا بكف على العافين حانيَةٍ تَهْمي وطرفٍ إلى العلياءِ طمَّاحِ

ألست ترى كفه وقد تمثلت في صورة ساحبة هتانة تصب وبلها على العافين السائلين، وأن هذه الصورة قد تملكت عليك مشاعرك فأذهلتك عما اختبأ في الكلام من تشبيه؟

وإذا سمعت قوله في رثاء المتوكل وقد قُتل غيلة:

صريعٌ تقاضاهُ الليالي حُشاشةً يجود بها والموتُ حُمْرٌ أظافِره

فهل تستطيع أن تُبعِد عن خيالك هذه الصورة المخفية للموت، وهي صورة حيوان مفترس ضرّجت أظافره بدماء قتلاه؟

لهذا كانت الاستعارة أبلغ من التشبيه البليغ؛ لأنه وإن بنى على ادعاء أن المشبه والمشبه به سواءٌ لا يزال فيه التشبيه منوياً ملحوظاً بخلاف الاستعارة فالتشبيه فيها مَنْسِيٌّ مجحُودٌ؛ ومن ذلك يظهر لك أن الاستعارة المرشحة أبلغُ من المطلقةِ، وأن المطلقة أبلغ من المجردة.

أما بلاغة الاستعارة من حيث الابتكار وروعة الخيال، وما تحدثه من أثر في نفوس سامعيها، فمجالٌ فسيحٌ للإبداع، وميدان لتسابق المجيدين من فُرسان الكلام.

انظر إلى قوله عز شأنه في وصف النار: ﴿تَكَادُ تَمَيَّزُ مِنَ الْغَيْظِ كُلَّمَا أُلْقِيَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ﴾؟ ترتسم أمامك النار في صورة مخلوقٍ ضخمٍ بطاشٍ مكفهر الوجه عابسٍ يغلي صدرُه حقداً وغيظاً.

ثم أنظر إلى قول أبي العتاهية في تهنئة المهدي بالخلافة:

أَتَتْهُ الخِلاَفَةُ مُنْقادة إِلَيْهِ تُجَرِّرُ أَذْيَالها

تجد أن الخلافة غادة هيفاء مُدَلَّلَةٌ ملولٌ فُتن الناس بها جميعاً، وهي تأبى عليهم وتصدُّ إعراضاً، ولكنها تأتي للمهدي طائعة في دلال وجمال تجر أذيالها تيهاً وخَفراً.

هذه صورة لا شك رائعة أبدع أبو العتاهية تصويرها، وستبقى حلوة في الأسماع حبيبة إلى النفوس ما بقي الزمان.

ثم اسمع قول البارودي:

إذا استلَّ مِنَّا سيّدٌ غَرْبَ سَيْفِهِ تفزَّعتِ الأفلاكُ والتفتَ الدَّهْر

وخبرني عما تحس وعما ينتابك من هول مما تسمع. وقل لنا كيف خطرت في نفسك صورة الأجرام السماوية العظيمة حية حساسة تَرتعِد فَزَعاً ووَهَلاً، وكيف تصورتَ الدهر وهو يلتفت دهشاً وذهولاً؟

ثم اسمع قوله في منفاه وهو نهبُ اليأس والأمل:

اسمع في نفسي دبيب المنى وألمح الشبهة في خاطري

تجد أنه رسم لك صورة للأمل يتمشى في النفس تمشياً مُحسّاً يسمعه بإذنه. وأن الظنون

فانحصر المقصود من علم البيان في هذه المباحث الثلاثة.

وإنما لم يجعل التشبيه من مقدمات البيان لكثرة مباحثه وفوائده، فاستحق أن يعقد له مبحث على حدته.

ثم لا يخفى أن كون التشبيه الاصطلاحي من مقاصد علم البيان الباحث عن أحوال اللفظ العربي من حيث وضوح الدلالة يقتضي أن يكون عبارة عن الكلام الدال عليه، فإنه كثيراً ما يطلق عليه.

ومعنى كونه من المقاصد على تفسيره بأنه الدلالة على تشريك أمر إلى آخره أن البحث عما يتعلق به من الطرفين، ووجه الشبه، وأداته، والغرض منه من مقاصده.

قال السيد قدس سره في حواشي شرح التلخيص: «الحق أن التشبيه أصل برأسه من أصول هذا الفن، وفيه من النكت واللطائف ما لا يخفى، وله مراتب مختلفة في الوضوح والخفاء مع أن دلالته مطابقة، وحينئذ يضمحل ما ذهب إليه يعني صاحب التلخيص مع أن الإيراد المذكور لا يتأتى بالدلالة الوضعية، أي المطابقة»، انتهى.

وذكر بعضهم عن ابن يعقوب: أن التشبيه يختلف بالوضوح والخفاء، فيقال: «زيد كالبحر في السخاء»، و«زيد كالبحر»، و«زيد بحر».

وأوضحها الأول.

وأخفاها الأخير.

والهواجس صار لها جسم يراه بعينه؛ هل رأيت إبداعاً فوق هذا في تصويره الشك والأمل يتجاذبان؟ وهل رأيت ما كان للاستعارة البارعة من الثر في هذا الإبداع؟

ثم انظر قول الشريف الرضى في الوداع:

نسرق الدمع في الجيوب حياء   وبنا ما بنا من الأشواق

هو يسرق الدمع حتى لا يوصم بالضعف والخور ساعة الوداع، وقد كان يستطيع أن يقول: «نستر الدمع في الجيوب حياء»؛ لكنه يريد أن يسمو إلى نهاية المُرتقى في سحر البيان، فإن الكلمة «نسرق» تُرسم في خيالك صورة لشدة خوفه أن يظهر فيه أثرٌ للضعف، ولمهارته وسرعته في إخفاء الدمع عن عيون الرقباء. ولولا ضيق نطاق هذا الكتاب لعرضنا عليك كثيراً من صور الاستعارة البديعة، ولكنا نعتقد أن ما قدمناه فيه كفاية وغَناء. البلاغة الواضحة ص 105-107.

أما **التشبيه** اصطلاحاً: فهو إلحاق أمر بأمر في معنى مشترك بنحو الكاف، ويطلق على الكلام المشتمل على ذلك.

والغرض منه أمور:

منها: بيان أن المشبه ممكن، نحو قوله:

فَإِنْ تَفُقِ الأَنَامَ وَأَنْتَ مِنْهُمْ   فَإِنَّ الْمِسْكَ بَعْضُ دَمِ الْغَزَالِ

فلما ادعى فوقان الممدوح على غيره، حتى صار وحده جنساً، ورأى أن ذلك محتاج إلى دليل احتج بحديث المسك تشبيهاً ضمنيّاً في أن كلاً منهما فاق أصله لما اشتمل عليه من المزايا.

ومنها: بيان حال المشبه: كما في تشبيه ثوب بآخر في البياض، وقد يعود الغرض على المشبه به كما في التشبيه المقلوب لإيهام أن المشبه به فيه أتم من المشبه، وكما في الاهتمام بالمشبه به كتشبيه الجائع وجهاً كالبدر استدارة وإشراقاً بالرغيف، ويسمى إظهار المطلوب.

وينقسم باعتبار وجهه:

1- إلى مقبول: وهو ما وفي بالغرض.

2-وإلى مردود: وهو بخلافه.

وباعتبار أركانه إلى:

1-قوي.

2-وضعيف.

فما حذفت منه الأداة والوجه فهو: قوي لما فيه من دعوى الاتحاد ظاهراً، وما ذُكِرَا فيه معاً فهو ضعيف إلى غير ذلك من الأقسام.

وأما المجاز فينقسم إلى عقلي ولغوي.

فالعقلي: إسناد الشيء لغير ما هو له لعلاقة مع قرينة لفظية، نحو: هزم الأمير الجند، وهو في بيته، أو معنوية، نحو: «سرتني سلامتك من المكروه».

واللغوي: اللفظ المستعمل في غير ما وضع له لعلاقة وقرينة مانعة عن إرادته.

وينقسم باعتبار العلاقة إلى استعارة وغيرها.

والثاني: يسمى مجازاً مرسلاً إن كان مفرداً، ولا يسمى باسم يخصه إن كان مركباً.

وعلاقاته: تسع عشرة على ما ذكره الصبان في رسالته منها:

1-السببية.

2-والمسببية.

3-والكلية.

4-والجزئية.

5-واللازمية.

6-والملزومية.

7-والحالية.

8-والمحلية.

9-واعتبار ما كان، وما يكون.

وينقسم إلى:

1-أصلي: نحو: «أمطرت السماء نباتاً».

2-وإلى تبعي: نحو: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللهِ﴾[1] .

ويكون مرشحاً، ومجرداً، ومطلقاً باعتبار اقترانه بما زاد على القرينة وعدمه.

تنقسم الاستعارة[2] :

---

(1) النحل:98.

(2) **بلاغة المجاز المرسل والمجاز العقلي**: إذا تأملت أنواع المجاز المرسل والعقلي رأيتَ أنها في الغالب تؤدي المعنى المقصودَ بإيجاز، فإذا قلت: «هزم القائدُ الجيش» أو «قرر المجلس كذا» كان ذلك أوجز من أن تقول: «هزم جنود القائد الجيش»، أو «قرر أهل المجلس كذا»، لا شك أن الإيجاز ضرب من ضروب البلاغة.
وهناك مظهرٌ آخر للبلاغة في هذين المجازين هو المهارة في تخير العلاقة بين المعنى الأصلي والمعنى المجازي، بحيث يكون المجاز مصوراً للمعنى المقصود خير تصوير كما في إطلاق العين على الجاسوس، والأذن على سريع التأثر بالوشاية، والخُف والحافر على الجمال والخيل في المجاز المرسل، وكما في إسناد الشيء إلى سببه أو مكانه أو زمانه في المجاز العقلي فإن البلاغة تُوجِبُ أن يختار السبب القويُّ والمكان والزمان المختصان.
وإذا دققت النظر رأيت أن أغلب ضروب المجاز المرسل والعقلي لا تخلو من مبالغة بديعة ذات أثر في جعل المجاز رائعاً خلاباً، فإطلاق الكل على الجزء مبالغة ومثله إطلاق الجزء وإرادة الكل، كما إذا قلت: «فلان فم» تريد أنه شره يلتقم كل شيء، أو «فلان أنف» عندما تريد أن تصفه بعظم الأنف فتبالغ فتجعله كله أنفاً. ومما يؤثر عن بعض الأدباء في وصف رجل أنافي.

=

1-إلى **تصريحية**: وهي ما صرح فيها بلفظ المشبه به.

2-وإلى **مكنـــية**: وهي تبعاً للجمهور لفظ المشبه به المستعمل في المشبه المحذوف المرموز إليه بذكر لازمه.

وعلى ما ذهب إليه السكاكي: لفظ المشبه المستعمل في المشبه به بادعاء أنه عينه.

وعلى ما ذهب إليه الخطيب: التشبيه المضمر في النفس.

3-وإلى **تخيلية**: وهي تبعاً للجمهور، وإثبات لازم المشبه به للمشبه.

وعلى ما ذهب إليه السكاكي: لفظ لازم المشبه به المستعار للازم المشبه به المتوهم.

وتنقسم أيضاً:

1-إلى **أصلية**: وهي ما كان المستعار فيها اسم جنس غير مشتق.

2-وإلى **تبعية**: وهي ما كان المستعار فيها مشتقّاً أو حرفاً.

3-وإلى **مرشحة**: وهي ما اقترنت بملائم المشبه به.

4-**ومجردة**: وهي ما اقترنت بملائم المشبه.

5-**ومطلقة**: وهي ما لم تقترن بشيء.

وباعتبار تركيب المستعار وإفراده إلى تمثيلية وغير تمثيلية.

{الكناية}

وأما **الكناية**[1] : فهي لفظ ذكر، وأريد به لازم معناه لقرينة غير مانعة عن إرادة

قوله : «لست أدري أهو في أنفه أم أنفه فيه». البلاغة الواضحة ص 122.

(1) **بلاغة الكناية**: الكناية مظهر من مظاهر البلاغة، وغاية لا يصل إليها إلا من لطف طبعُه وصفت قريحته، والسرُّ في بلاغتها أنها في صور كثيرة تُعْطِيكَ الحقيقة مصحوبة بدليلها، والقضية وفي طيها برهانها، كقول البحتري في المديح:

يغضون فضل اللحظ من حيث ما بدا ... لهم عن مهيب في الصدور محبب

فإنه كنى عن إكبار الناس للمدوح وهيبتهم إياه بغض الأبصار الذي هو في الحقيقة برهان على الهيبة والإجلال، وتظهر هذه الخاصة جلية في الكنايات عن الصفة والنسبة.

ومن أسباب بلاغة الكناية أنها تضع لك المعاني في صور المحسات، ولا شك أن هذه خاصة الفنون فإن المصور إذا رسم لك صورة للأمل أو اليأس بَهرَك وجَعَلَك ترى ما كنت

المعنى الأصلي.

وأقسامها ثلاثة:

1-كناية يراد بها صفة كـ«طويل النجاد» المراد به «طول القامة».

تَعْجزُ عن التعبير عنه واضحاً ملموساً.

فمثل «كثير الرماد» في الكناية عن الكرم، و«رسول الشر» في الكناية عن المزاج، وقول البحتري:

أَوَمَا رأيتَ الْمَجْدَ أَلْقى رَحْلَهُ ... في آل طَلْحَةَ ثم لَمْ يَتَحَوَّلِ

في الكناية عن نسبة الشرف إلى آل طلحة، كل أولئك يُبرِزُ لك المعاني في صورة تشاهدها وترتاح نفسُك إليها.

ومن خواص الكناية أنها تمكِّنك من أن تَشْفِيَ غُلتك من خصمك من غير أن تجعل له سبيلاً؛ دون أن تَخْدِشَ وجه الأدب، وهذا النوع يسمى بالتعريض، ومثاله قول المتنبي في قصيدة يمدح بها كافوراً ويعرض بسيف الدولة:

رحلتُ فكَمْ باكٍ بأَجْفانِ شَادِنٍ ... عَلَيَّ وكم باكٍ بأجفان ضَيْغَمِ

وما ربة القرط المليح مكانه ... بأجزع من رب الحسام المصمم

فلو كان ما بي من حبيب مُقنع ... عذرت ولكن من حبيب مُعمم

رمى واتقى رمي ومن دون ما اتقى ... هوى كاسر كفي وقوسي وأسهمي

إذا ساء فعل المرء ساءت ظنونه ... وصدق ما يعتاده من توهم

فإنه كنى عن سيف الدولة أولاً بالحبيب المعمم، ثم وصفه بالغدر الذي يدَّعي أنه من شيمة النساء، ثم لامه على مبادهته بالعدوان، ثم رماه بالجبن لأنه يرمي ويتقي الرمي بالاستتار خلف غيره، على أن المتنبي لا يجازيه على الشر بمثله لأنه لا يزال يحمل له بين جوانحه هوى قديماً يكسِر كفه وقوسه وأسهمه إذا حاول النضال، ثم وصفه بأنه سيئ الظن بأصدقائه لأنه سيء الفعل كثير الأوهام والظنون حتى ليظن أن الناس جميعاً مثله في سوء الفعل وضعف الوفاء. فانظر كيف نال المتنبي من سيف الدولة هذا النيل كله من غير أن يذكر من اسمه حرفاً.

هذا، ومن أوضح ميزات الكناية التعبير عن القبيح بما تسِيغُ الآذان سماعَه، وأمثلة ذلك كثيرة جدّاً في القرآن الكريم وكلام العرب، فقد كانوا لا يعبّرون عما لا يحسن ذكره إلا بالكناية، وكانوا لشدة نخوتهم يكنون عن المرأة بالبيضة والشاة.

ومن بدائع الكنايات قول بعض العرب:

ألا يا نخلة من ذات عرق ... عليك ورحمة الله السلام

فإنه كنى بالنخلة عن المرأة التي يحبها.

ولعل هذا المقدار كاف في بيان خصائص الكناية وإظهار ما تضمنته من بلاغة وجمال. البلاغة الواضحة ص 131-132.

2-والكناية التي يراد بها نسبة أمر لأمر إثباتاً أو نفياً، نحو: «المجد بين ثوبيه».

3-والكناية التي لا يراد به واحد منهما، نحو: «جاءني حي مستوي القامة عريض الأظفار» كناية عن الإنسان[1] .

---

(1) **بلاغة التشبيه وبعض ما أُثر منه عن العرب والمُحدثين**: تَنشأُ بلاغة التشبيه من أنه ينتقل بك من الشيء نفسه إلى شيء طريف يشبهه، أو صورة بارعة تمثّله. وكلما كان هذا الانتقال بعيداً قليل الخطورة بالبال، أو ممتزجاً بقليل أو كثير من الخيال، كان التشبيه أروع للنفس وأدعى إلى إعجابها واهتزازها.
فإذا قلت: فلان يُشبه فلاناً في الطول، أو إنَّ الأرض تشبه الكرة في الشكل، أو إنَّ الجزر البريطانية تشبه بلاد اليابان، لم يكن لهذه التشبيهات أثر للبلاغة؛ لظهور المشابهة وعدم احتياج العثور عليها إلى براعة وجهد أدبي، ولخلوها من الخيال.
وهذا الضرب من التشبيه يُقْصَد به البيان والإيضاح وتقريب الشيء إلى الأفهام، وأكثر ما يستعمل في العلوم والفنون.
ولكنك تأخذك رَوْعة التشبيه حنيما تسمع قول المعري يَصِف نجماً:
يُسرعُ اللمح في إحمرارٍ كما تُسـ رعُ في اللمح مُقلةُ الغضبان.
فإن تشبيه لمحات النجم وتألقه مع إحمرار ضوئه بسرعة لمحة الغضبان من التشبيهات النادرة التي لا تنقاد إلا لأديب. ومن ذلك قول الشاعر:
وكأن النجوم بين دُجاها سُنن لاح بينهن ابتداع
فإن جمال هذا التشبيه جاء من شعورك ببراعة الشاعر وحذقه في عقد المشابهة بين حالتين ما كان يخطر بالبال تشابههما، وهما حالة النجوم في رُقعة الليل بحال السنن الدينية الصحيحة متفرقة بين البدع الباطلة. ولهذا التشبيه روعة أخرى جاءت من أن الشاعر تخيّل أن السنن مضيئة لماعة ، وأن البدع مظلمة قاتمة.
ومن أبدع التشبيهات قول المتنبي:
بليتُ بِلى الأطلالِ إن لم أقفْ بِهَا وقُوف شَحيحٍ ضاع في التُّرْبِ خاتَمُه
يدعو على نفسه بالبِلى والفناء إذا هو لم يقف بالأطلال ليذكر عهد من كانوا بها، ثم أراد أن يصور لك هيئة وقوفه فقال: كما يقف شحيح فقد خاتمه في التراب؛ من كان يُوفق إلى تصوير حال الذاهل المتحير المحزون المطرق برأسه المنتقل من مكان إلى مكان في اضطراب ودهشة بحال شحيح فقد في التراب خاتماً ثميناً؟ ولو أردنا أن نورد لك أمثلة من هذا النوع لطال الكلام.
هذه هي بلاغة التشبيه من حيث مبلغ طرافته وبُعد مرماه ومقدار ما فيه من خيال. أما بلاغته من حيث الصورة الكلامية التي يوضع فيها أيضاً. فأقل التشبيهات مرتبة في البلاغة ما ذكرت أركانه جميعها. لأن بلاغة التشبيه مبنية على ادعاء أن المشبه عين المشبه به، ووجود الأداء
=

=

ووجه الشبه معاً يحولان دون هذا الإدعاء، فإذا حذفت الأداة وحدها، أو وجه الشبه وحده، ارتفعت درجة التشبيه في البلاغة قليلاً، لأن حذف أحد هذين يقوي ادعاء اتحاد المشبه والمشبه به بعض التقوية. أما أبلغ أنواع التشبيه فالتشبيه البليغ، لأنه مبني على ادعاء أن المشبه والمشبه به شيء واحد.

هذا وقد جرى العرب والمحدثون على تشبيه الجواد بالبحر والمطر، والشجاع بالأسد، والوجه الحسن بالشمس والقمر، والشهم الماضي في الأمور بالسيف، والعالي المنزلة بالنجم، والحليم الرزين بالجبل، والأماني الكاذبة بالأحلام، والوجه الصبيح بالدينار، والشعر الفاحم بالليل، والماء الصافين باللجَيْنِ، والليل بموج البحر، والجيش بالبحر الزاخر، والخيل بالريح والبرق، والنجوم بالدرر والأزهار، والأسنان بالبرد واللؤلؤ، والسفن بالجبال، والجداول بالحيات الملتوية، والشيب بالنهار ولمع السيوف، وغُرَّةِ الفرس بالهلال. ويشبهون الجبان بالنعامة والذبابة، واللئيم بالثعلب ، والطائش بالفراش، والذليل بالوتد، والقاسي بالحديد والصخر، والبليد بالحمار، والبخيل بالأرض المجدبة.

وقد اشتهر رجال من العرب بخصال محمودة فصاروا فيها أعلاماً فجرى التشبيه بهم. فيشبه الوفي بالسموءل، والكريم بحاتم، والعادل بعُمر، والحليم بالأحنف، والفصيح بسحبان، والخطيب بقُسّ، والشجاع بعمرو بن معد يكرب، والحكيم بلقمان، والذكي بإياس.

واشتهر آخرون بصفات ذميمة فجرى التشبيه بهم أيضاً، فيشبه العي بباقل، والأحمق بهبنقة، والنادم بالكسعي، والبخيل بمارد، الهجاء بالحطيئة، والقاسي بالحجاج. البلاغة الواضحة ص 65-68.

{علم البديع}

المبحث السابع في علم البديع

مبادئ علم البديع

أما حـــده: فهو علم يعرف به وجوه تحسين الكلام بعد رعاية مطابقة الكلام لمقتضى الحال ووضوح الدلالة.

والمراد بالمعرفة: تصور معاني الوجوه التي تورث الكلام حسناً عرضيّاً، وعلم أعدادها، وتفاصيلها بقدر الطاقة.

فليس المراد بالعلم في التعريف الملكة، ولا التصديق بالمسائل، ولا نفس المسائل.

وليس المراد بالمعرفة إدراك الجزئي الذي يحصل من استنباط الفروع من القواعد الكلية، كما في تعريف علم المعاني والبيان؛ إذ ليس في علم البديع إلا تصورات المحسنات العرضية، وأقسامها، وأعدادها، وليس فيه مسألة فضلاً عن أن يستنبط منه فروع.

ولذا جعل السكاكي رحمه الله تعالى بيان المحسنات من توابع علم البيان، ولم يجعله علماً برأسه.

فالمعرفة بمعنى الإدراك التصوري كما أن العلم قد يطلق على الإدراك التصديقي مناسباً لما نسمعه من أئمة اللغة من أن المعرفة تتعدى إلى مفعول واحد، والعلم إلى مفعولين.

وما قالوا: من أن لكل علم مسائل، فإنما هو في العلوم الحكمية.

وأما العلوم الشرعية والأدبية: فلا يتأتى في جميعها ذلك، فإن اللغة ليس إلا ذكر الألفاظ ومفهومها.

وكذا التفسير والحديث، انتهى، عبد الحكيم.

قال شيخنا خاتمة المحققين شيخ الإسلام شمس الدين الفاضل الأنبابي حفظه الله بعد نقله ما لعبد الحكيم: «ولا يخفى أنه اغترار بالظواهر، والحق أن هذا العلم مسائل كلية».

فقوله: يعني: صاحب التلخيص.

ومنها: المطابقة في قوة كل مطابق محسن معنوي، وإن كان تعريفها بعد ليس من المسائل العلمية، ولا نسلم أن الغرض من العلم مجرد تصوير المطابقة؛ إذ لا مانع من كون الحكم عليها بأنها من المحسنات المعنوية مقصوداً أيضاً.

وكذا يقال في الباقي، فهذا العلم كالمعلمين السابقين.

ولا نسلم أيضاً أن جعل هذا العلم من التوابع لعدم كونه ليس مسائل كلية، بل لأن التحسين بالوجوه عرضي لا ذاتي، فحينئذ مراد الشارح بتصورها تصورها من حيث إنها وجوه التحسين على وجه التصديق بذلك، فتصور المطابقة مثلاً ليس من حيث ذاتها، بل من حيث أنها وجوه التحسين فتدبر.

وقوله: «بعد رعاية مطابقة الكلام لمقتضى الحال ووضوح الدلالة» أي بالخلو عن التعقيد المعنوي ظرف لـ«تحسين»، وفيه تنبيه على أن هذه الوجوه إنما تعد محسنة للكلام بعد رعاية الأمرين، وإلا لكان كتعليق الدر على أعناق الخنازير.

{موضوع علم البديع}

وأما **موضوعه:** فاللفظ العربي من حيث يبحث فيه عن وجوه التحسين.

{فائدة علم البديع}

وأما **فائدته:** فمعرفة أحوال كلام الله ورسوله وكلام البلغاء.

{واضع علم البديع}

وأما **واضعه:** فعبد الله بن المعتز العباسي، وهو أول من سماه بهذا الاسم، وتلاه قدامة ابن جعفر الكاتب، وأبو هلال العسكري وخلائق.

{أقسام علم البديع}

وهو ضربان:

1- **لفظي:** وهو ما مداره بالأصالة على تحسين اللفظ، وإن تبعه تحسين المعنى.

2- **ومعنوي:** وهو ما مداره بالأصالة على تحسين المعنى، وإن تبعه تحسين اللفظ.

فمن المعنوي: **التورية:** وهو أن يذكر لفظ له معنيان قريب وبعيد، ويراد البعيد اعتماداً على قرينة خفية.

وهي **مجـــردة**: إن لـم تقترن بما يلائـم القريب، نحـو: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾[1] ، أي استولى لا جلس، فإنها لم تقترن بما يناسب الجلوس.

ومرشحة: إن اقترنت بما يلائمه، نحـو: ﴿وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ﴾[2] ، أي بقدرة لا بالجارحة المخصوصة، وقد قرنت بالبناء المناسب للجارحة.

ومن اللفظي **الانسجام**: وهو سلامة الألفاظ، وسهولة المعاني مع جزالتهما، وتناسبهما، وأخذ الألفاظ بعضها عجز بعض بحيث تكون كاللآلئ المتناسقة في سمط لائق بها نحو:

أدركـــوا العلـــم وصـــونوا أهلـــه ... مـــن جهـــول حـــاد عـــن تبجـــيله
إنمـــا يعـــرف قـــدر العلـــم مـــن ... ســـهرت عيـــناه فـــي تحـــصيله

(1) طه:5.
(2) الذريات:47.

{علم النحو}

المبحث الثامن في مبادئ علم النحو

حده: علم بأصول يعرف بها أحوال الكلمات العربية إعراباً وبناء.

قال الأمير: وقولنا: بأصول يجب هنا أن تكون باؤه للتصوير، وذلك لأنا نعرف العلم المشروع فيه، وهو الأصول والقواعد المدونة، وإن كان العلم يطلق أيضاً على الملكات والإدراكات الناشئة عنها.

وقولنا: أحوال الكلمات هو ما عبروا به، وهو اقتصار على الغالب وإلا فيعرف به أيضاً أحوال غير الكلمات كالظروف والجمل التي لا محل لها من الإعراب، والتي لها محل كأحكام جملة الصلة من حيث العائد، وكونها لا تكون إنشائية.

وكذا جملة النعت والخبر.

وقولهم أيضاً: إعراباً وبناء اقتصار على الغالب، وإلا فيعرف به أحوال الكلم من غير الإعراب والبناء كان من جهة كسر همزها، أو فتحها، وتخفيفها، وشروط عملها، وشروط عمل بقية النواسخ وكالعائد من حيث حذفه وعدمه إلى غير ذلك مما لو استقصى قصى.

وبالجملة هم اقتصروا على بعض الفوائد، انتهى.

{موضوع علم النحو}

وموضوعه: الكلمات العربية من حيث الإعراب والبناء.

{فائدة علم النحو}

وفائدته: صون اللسان عن الخطأ في الكلام، والاستعانة على فهم كلام الله ورسوله.

{واضع علم النحو}

وواضعه: أبو الأسود الدؤلي.

{علم التصريف}

المبحث التاسع في مبادئ علم التصريف

هو لغـــة[1] : التغيير أصله تصرف لوجوب اشتمال المصدر على جميع حروف فعله، أبدلت الراء الثانية ياء من جنس حركة ما قبلها.

ووزنه تفعيل مشتق من الصرف للمبالغة؛ لأن المزيد مشتق من المجرد.

واصطلاحاً: العلم بأحكام بنية الكلمة بما لحروفها من أصالة وزيادة وصحة وإعلال وشبه ذلك.

ويطلق التصريف أيضاً على تحويل الكلمة إلى أبنية مختلفة الضروب من المعاني كالتصغير والتكثير واسم الفاعل واسم المفعول.

ويطلق أيضاً على تغيير الكلمة لغير معنى طرأ عليها، ولكن لغرض آخر، وينحصر في الزيادة والحذف والإبدال والنقل والإدغام.

{موضوع علم التصريف}

وموضـــوعه: الاسم المتمكن والفعل المنصرف؛ إذ يبحث في العلم عن

---

(1) الصرف، يقال له التصريف.

وهو لغة: التغيير، ومنه تصريف الرياح، أي تغييرها.

واصطلاحاً: **بالمعنى العملي**: تحويل الأصل الواحد إلى أمثلة مختلفة، لمعان مقصودة، لا تحصل إلا بها، كاسمي الفاعل والمفعول واسم التفضيل والتثنية والجمع إلى غير ذلك.

وبالمعنى العلمي: علم بأصول يُعرف بها أحوالُ أبنية الكلمة، التي ليست بإعراب ولا بناء.

موضوعه: الألفاظ العربية من حيث تلك الأحوال كالصحة والإعلال والأصالة والزيادة ونحوها.

يختص بالأسماء المتمكنة والأفعال المتصرفة وما ورد من تثنية بعض الأسماء الموصولة وأسماء الإشارة وجمعها وتصغيرها فصوري لا حقيقي.

مسائله: قضاياه التي تذكر فيه صريحاً أو ضمناً، نحو: كل واو أو ياء تحركت وانفتح ما قبلها قلبت ألفاً، نحو إذا اجتمعت الواو والياء وسبقت إحداهما بالسكون قلبت الواو ياء، وأدغمت في الياء وهكذا.

ثمرته: صون اللسان عن الخطأ في المفردات ومراعاة قانون اللغة في الكتابة.

واستمداده: من كلام الله تعالى، وكلام رسوله صلى الله عليه وسلم وكلام العرب.

وحكم الشارع فيه: الوجوب الكفائي. كتاب شذا العرف ص 17-18.

صحتهما وإعلالهما.

وأما الحروف وشبهها: فلا تعلق لعلم التصريف بها.

وأما تصغير ذا والذي وتثنيتهما والحذف من سوف وإن وإبدال لعل فشاذ.

{غاية علم التصريف}

وأما **غايته**: فالعمل بالصناعة.

{واضع علم التصريف}

وواضعه: معاذ ابن أسلم الهروي بالراء المشددة نسبة إلى بيع الثياب الهروية.

وقال اليوسي: واضعه أمير المؤمنين علي بن أبي طالب كرم الله وجهه.

{مسائل علم التصريف}

ومسائله: قضاياه التي تذكر فيه نحو كل ياء أو واو تحركت وانفتح ما قبلها قلبت ألفاً، ونحو كل واو إثر كسرة تقلب ياء، وكل همزة إثر فتحة أو كسرة أو ضمة تقلب حرفاً مجانساً لحركة ما قبلها.

فتحصل أن للتصريف ثلاث معان، وجرت عادة بعض المؤلفين كالإمام ابن مالك في الخلاصة بذكر أبواب التصريف بالمعنى الثاني في خلال أبواب النحو، وتأخيره بالمعنى الثالث عنها.

وقد علمت انحصاره بهذا المعنى في الستة السابقة.

فالإعلال بالزيادة: في عشرة أحرف يجمعها قولك: أمان وتسهيل.

فمنها: الألف، فإنها تكون زائدة إذا صحبت أكثر من حرفين أصليين، كضارب، وذلك في قوة قولنا: كل ألف صحبت أكثر من أصلين فهي زائدة وسائر الحروف على هذا القياس.

والإعلال بالإبدال: في تسعة أحرف يجمعها قولك: هدأت موطياً.

والإبدال **اصطلاحاً**: جعل حرف مكان آخر مطلقاً.

فشمل القلب؛ لأن كلاً منهما يعتبر في الموضع إلا أن القلب خاص بحروف العلة والهمزة والإبدال عام، ويخالفهما.

التعويض: فإنه كما في الأشموني يكون في غير الموضع كتاء عدة وهمزة ابن يكون عن حرف كما ذكر، وعن حركة كسين استطاع يستطيع بقطع الهمز وضم أول المضارع، فإن أصله عند سيبويه أطاع يطيع زيد فيه السين عوضاً عن حركة عينه؛

لأن أصل أطاع أطوع.

فمنها: الهمزة تبدل من كل واو وياء تطرفتا، ووقعت بعد ألف زائدة، نحو دعاء وبناء، والأصل دعاو وبناي، وذلك في قوة كل واو أو ياء تطرفت، ووقعت بعد ألف زادة تبدل همزة، فلو كانت الألف التي قبل الياء أو الواو غير زائدة لم تبدل نحو آية وراية.

وكذلك إن لم تتطرف الياء أو لواو كتباين وتعاون.

والإعلال بالنقل: يكون في كل واو أو ياء كانت عين فعل، وكانت متحركة وما قبلها ساكناً صحيحاً، ولم يكن فعل تعجب ولا مضاعفاً، ولا معتل اللام فيجب نقل حركة الواو والياء إلى الساكن قبلها، نحو: يبين ويقوم.

والأصل يبين بكسر الياء ويقوم بضم الواو نقلت حركتهما إلى الساكن قبلهما، وهو الياء والقاف.

والإعلال بالقلب: كقلب الواو ياء عند اجتماعها، وسبق إحداهما بالسكون واتصالهما، وكون الكون أصليّاً، وكونهما في كلمة، وذلك نحو سيد وميت، فإن الأصل سيود وميوت، فلما اجتمعت الواو والياء وسبقت إحداهما بالسكون قلبت الواو ياء، وأدغمت فيها، فإن اختل شرط من هذه الشروط لم تقلب الواو.

والإعلال بالحذف: يكون في فعل الأمر والمضارع إذا كان الماضي فاؤه واواً، نحو وعد، فإنك تقول في المضارع: يعد، والأصل: يوعد، وفي الأمر: عِدْ.

وكذا المصدر إذا كان بالتاء، ولم يكن للهيئة، وذلك كمدة أصله وعد حذفت واوه، وعوض عنها الهاء، فإن اختل شرط منهما لم تحذف وشذرقة للفضة.

والإعلال بالادغام: الذي هو اصطلاحاً الإتيان بحرفين ساكن ومتحرك من مخرج واحد بلا فصل بينهما بأن ينطق بهما دفعة واحدة يكون في مثلين متحركين في كلمة، فيسكن أولهما، ويدغم في ثانيهما كرد وشد إن لم يتصدرا، ولم يكن مهمّاً فيه اسماً على وزن فعل بضم ففتح كصفف، أو على وزن فعل بضمتين كزلل أو فعل بكسر ففتح ككلل أو فعل بفتحتين كلبب، ولم يتصل أول المثلين بمدغم كجسس جمع جاس، ولم تكن حركة الثاني منهما عارضة كاخصص أبي بنقل حركة الهمزة إلى الصاد، ولا ماهما فيه ملحقاً بغيره كهيلل أكثر من قول: لا إله إلا الله، فإن اختل شرط من هذه الشروط لم يجز الادغام، كما رأيت في الأمثلة السابقة.

{علم التفسير}

المبحث العاشر في مبادئ علم التفسير[1]

هو **لغة:** من الفسر، وهو البيان والكشف.

وقيل: وهو مقلوب السفر، تقول: أسفر الصبح إذا أضاء.

واصطلاحاً: علم يبحث فيه عن عوارض القرآن المجيد من حيث دلالته على مراد الله تعالى قطعاً أو ظنّاً بحسب الطاقة البشرية.

ويدخل في ذلك كيفية النطق بألفاظه، وبيان مدلولاته الإفرادية والتركيبية، واستخراج أحكامه وحِكَمِهِ، وما يتبع ذلك من سبب النزول والنسخ وغيره.

{موضوع علم التفسير}

وموضوعه: القرآن من الحيثية المذكورة.

والقرآن: قال الأشعري: من قرنت الشيء بالشيء إذا ضممته إليه لاقتران آياته وسوره وحروفه فهو بلا همز ونونه أصلية.

وقال غيره: من القرء كالجمع لفظاً ومعنى، تقول: قرأت الماء في الحوض، جمعته؛ لأنه جمع ثمرات الكتب السابقة وعلومها، فهو بالهمز مصدر كالغفران والرجحان، وقد يخفف بترك همزه.

وشرعاً: اللفظ المنزل على سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم للتحدي بأقصر سورة منه المنقول تواتراً.

والتحدي طلب المعارضة لإظهار العجز.

وأما التأويل لغة فمن الأول، وهو الرجوع، فكأنه أرجع الآية إلى ما تحتمله من المعاني.

واصطلاحاً: بمعنى التفسير عند كائفة منهم.

أو عبيدة وأنكر عليهم آخرون حتى بالغ ابن حبيب، فقال: نبغ في زماننا مفسرون لو سئلوا عن الفرق بين التأويل والتفسير ما اهتدوا إليه.

وقال الماتريدي: التفسير يكون في معنى لا يحتمل غيره، فهو قطع وشهادة

---

(1) راجعوا في تفسير التحرير والتنوير لطاهر ابن عاشور 1/10-130.

على أن الله عنى باللفظ هذا، والتأويل ترجيح أحد المحتملات بالدليل بلا قطع وشهادة، فالتفسير مقصور على السماع، فما بين في الكتاب والسنة يسمى تفسيراً، وليس لأحد أن يتعرض له باجتهاد ولا غيره؛ لأنه من باب الرواية.

والتأويل: ما استنبطه العلماء العاملون بمعاني الخطاب، فهو من باب الدراية.

{غاية علم التفسير}

وغايته: الاعتصام بالعروة الوثقى، والفوز بالسعادة الأبدية.

{علم الحديث}

المبحث الحادي عشر في مبادئ علم الحديث رواية ودراية[1]

---

(1) **تعريف علم الحديث دراية:** علم يعرف به حال الراوي والمروي من حيث القبول والرد.
فائدة علم الحديث دراية: معرفة ما يقبل وما يرد من الأحاديث النبوية.
استمداد علم الحديث دراية: من تتبع أحوال متن الحديث وأحوال رواته.
موضوع علم الحديث دراية: الراوي والمروي من حيث القبول والرد.
اسم علم الحديث دراية: علم مصطلح الحديث أو علم الحديث دراية أو مصطلح أهل الأثر.
واضع علم الحديث دراية: القاضي أبو محمد الرامهرمزي.
حكم علم الحديث دراية: الوجوب العيني على من تفرد به، والوجوب الكفائي على غيره.
نسبة علم الحديث دراية: التباين أي التفارق الكلي.
مسائل علم الحديث دراية: قضاياه المبحوث فيها عن السند والمتن، مثل: كل حديث موضوع تحرم روايته إلا مقروناً ببيان وضعه.
فضل علم الحديث دراية: من أشرف العلوم حيث يتميز به المقبول والمردود.
تعريف علم الحديث رواية: علم يشتمل على نقل ما أضيف إلى النبي صلى الله عليه وسلم قولاً أو فعلاً أو تقريراً أو صفة.
فائدة علم الحديث رواية: الاحتراز عن الخطأ في نقل ما أضيف إلى النبي صلى الله عليه وسلم، ومعرفة كيفية الاقتداء به في أفعاله وغير ذلك.
استمداد علم الحديث رواية: من أقواله صلى الله عليه وسلم وأفعاله وتريراته وصفاته الخِلْقية والخُلُقية.
موضوع علم الحديث رواية: ذات النبي صلى الله عليه وسلم من حيث أقواله وأفعاله وتقريراته وصفاته الخِلْقية والخُلُقية.
اسم علم الحديث رواية: علم الحديث رواية.
واضع علم الحديث رواية: محمد بن شهاب الزهري.
حكم علم الحديث رواية: الوجوب العيني على من تفرد به، والوجوب الكفائي على غيره.
نسبة علم الحديث رواية: التباين أي التفارق الكلي.
مسائل علم الحديث رواية: قضاياه المبحوث فيها عن أقوال النبي صلى الله عليه وسلم وأفعاله وتقريراته وأوصافه الخِلْقية والخُلُقية مثل: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إنما الأعمال بالنيات، فإنه في قوة قولك: بعض أقواله صلى الله عليه وسلم: إنما الأعمال بالنيات.
فضل علم الحديث رواية: من أشرف العلوم قدراً إذ عليه مبني قواعد الأحكام الشرعية.
ضوء القمر على نخبة الفكر ص 12-13.

أمـــا حده رواية: فهو علم يشتمل على نقل ما أضيف إلى النبي صلى الله عليه وسلم قولاً أو فعلاً أو تقريراً أو صفة.

وموضوعه: ذات النبي صلى الله عليه وسلم من حيث أنه نبي.

وغايته: الاحتراز عن الخطأ في النقل.

وأما حده دراية: فهو علم بقواعد يعرف به أحوال السند والمتن من صحة وحسن وضعف، ومن علو ونزول، ومن قطع ورفع وإرسال ووقف وغيرها.

والسند والإسناد: قيل: بمعنى، وهو الإخبار عن طريق المتن، أي رجاله.

وقيل: هما رجال المتن.

وقيل: السند الرجال، والإسناد الإخبار.

والمتن: ما انتهى إليه غاية السند من الكلام.

وموضوعه: السند والمتن من حيث إثبات هذه الأحوال لهما.

وغايته: معرفة المقبول والمردود منهما.

وقد نظم ذلك العلامة السيوطي، فقال:

عِلْمُ الْحَدِيثِ ذُو قَوَانِينَ تُحَدُّ ... يُدْرَى بِهَا أَحْوَالُ مَتْنٍ وَسَنَدْ

فَذَانِكَ الْمَوْضُوعُ وَالْمَقْصُودُ ... أَنْ يُعْرَفَ الْمَقْبُولُ وَالْمَرْدُودُ

وَالسَّنَدُ الإِخْبَارُ عَنْ طَرِيقِ ... مَتْنٍ كَالإِسْنَادِ لَدَى الْفَرِيقِ

وَالْمَتْنُ مَا انْتَهَى إِلَيْهِ السَّنَدُ ... مِنَ الْكَلاَمِ وَالْحَدِيثَ قَيَّدُوا

بِمَا أُضِيفَ لِلنَّبِيِّ قَوْلاً أَوْ ... فِعْلاً وَتَقْرِيراً وَنَحْوِهَا حَكَوْا

وَقِيلَ: لاَ يَخْتَصُّ بِالْمَرْفُوعِ ... بَلْ جَاءَ لِلْمَوْقُوفِ وَالْمَقْطُوعِ

فَهْوَ عَلَى هَذَا يُرَادِفُ الْخَبَرْ ... وَشَهَرُوا شُمُولَ هَذَيْنِ الأَثَرْ

وَالأَكْثَرُونَ قَسَّمُوا كُلَّ السُّنَنْ ... إِلَى صَحِيحٍ وَضَعِيفٍ وَحَسَنْ

وواضعه: القاضي أبو محمد الرامهرمزي والحاكم، ثم تلاهما آخر كأبي نعيم وابن الصلاح.

واسمه: علم مصطلح الحديث، وهو المنصرف إليه علم الحديث عند الإطلاق.

ومسائله: قضاياه المذكورة فيه كقولهم: كل صحيح مقبول، أو يستدل به، والحسن كذلك، وكل ضعيف غير مقبول أو لا يستدل به إلى غير ذلك، كذا قال

غيره واحد.

وعرفه بعضهم: فقال: هو علم يعرف منه حقيقة الرواية، وشروطها، وأنواعها، وحكمها، وحال الرواة، وشروطهم، وأصناف المرويات، وما يتعلق بها.

فحقيقة الرواية نقل السنة ونحوها، وإسناد ذلك إلى من عزى إليه بحديث أو إخبار أو غير ذلك.

وشـــرطها: تحمل راويها لما يرويه بنوع من أنواع التحمل من سماع وغيره من إجازة ونحوها.

وأنواعها: الاتصال والانقطاع ونحوهما.

وأحكامها: القبول والرد.

وحال الرواة: العدالة والجرح.

وشروطهم في التحمل وفي الأداء ما هو مذكور في المصطلح، وأصناف المرويات والمصنفات من المسانيد والمعاجم وغيرها أحاديث وآثار وغيرهما، وما يتعلق بها هو معرفة اصطلاح أهلها.

وأقسام الحديث ثلاثة لا تخرج عنها: صحيح وحسن وضعيف؛ لأنها إن اشتملت من أوصاف القبول على أعلاها فالصحيح، أو على أدناها فالحسن، وإن لم تشتمل على شيء منهما فالضعيف.

ومنهم من قال: هما إثنان، وأدرج الحسن في الصحيح.

فالصحيح: ما اتصل إسناده وسلم من الشذوذ والعلة القادحة ورواه عدل ضابط عن عدل ضابط من أول السند إلى آخره.

ويتفاوت الصحيح في القوة بحسب ضبط رجاله واشتهارهم بالحفظ والورع.

واتفقوا على أن أصح الحديث ما اتفق على إخراجه البخاري ومسلم.

ثم ما انفرد به البخاري.

ثم مسلم.

ثم ما كان على شرطهما.

ثم شرط البخاري.

ثم شرط مسلم.

ثم شرط غيره.

والحسن: ما عرفت طرقه، ولم تشتهر رجاله اشتهار رجال الصحيح.

وهو على ما حرره ابن الصلاح قسمان:

أحدهما: ما في إسناده مستور لم تتحقق أهليته غير أنه ليس مغفلاً، ولا كثير الخطأ فيما يرويه، ولا متهماً بالكذب فيه، ولا ينسب إلى مفسق آخر غير الكذب، واعتضد بمتابع أو شاهد، ويسمى هذا بالحسن لغيره.

وثانيها: ما اشتهر رواته بالصدق والأمانة، ولم تصل في الحفظ والإتقان رتبة رجال الصحيح، ويسمى الحسن لذاته.

قال ابن الصلاح: ويزاد في كل منهما سلامته من التعليل والشذوذ ومن أن يكون منكراً.

والأول: كقوله صلى الله عليه وسلم: «إذا كان اثنان يتناجيان، فلا تدخل بينهما» رواه ابن عساكر عن ابن عمر.

والثاني: كقوله صلى الله عليه وسلم: «إذا كان أحدكم في الشمس فقلص عنه الظل وصار بعضه في الظل وبعضه في الشمس فليقم» رواه أبو داود في الأدب عن أبي هريرة.

والضعيف: ما قصر عن رتبة الحسن.

وهو أنواع كثيرة كقوله صلى الله عليه وسلم: «أزهد الناس في العالم أهله وجيرانه» رواه أبو نعيم في الحلية عن أبي الدرداء وابن عدي في الكامل عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما.

والحمد لله أوَّلاً وآخراً باطناً وظاهراً، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله الطاهرين وصحبه والتابعين كلما ذكره الذاكرون، وغفل عن ذكره الغافلون، آمين.

المراجع

1- فتح الباري شرح صحيح البخاري، للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، دار الكتب العلمية، بيروت، 1989 م.

2- الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، خير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، بيروت، 2002 م.

3- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، مصطفى بن عبد الله الشهير بحاجي خليفة، مؤسسة التاريخ العربي-دار إحياء التراث العربي، بيروت.

4- شرح المواقف، للقاضي عضد الدين عبد الرحمن الإيجي المتوفى سنة 756 هـ، مطبعة السعادة، مصر، 1907 م.

5- حاشية نسمات الأسحار على شرح إفاضة الأنوار على متن أصول المنار، محمد أمين بن عمر بن عابدين، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، 1979 م.

6- شرح السلم في المنطق للأخضري، عبد الرحيم فرج الجندي، دار القومية العربية للطباعة، مصر.

7- إيضاح المبهم من معاني السلم، شهاب الدين أحمد بن عبد المنعم الدمنهوري الأزهري، دار النعمان للعلوم، دمشق، 1993 م.

8- ضوابط المعرفة، عبد الرحمن حبنكة الميداني، دار القلم، دمشق، 2007 م.

9- حاشية الباجوري على جوهرة التوحيد، الإمام الباجوري بتحقيق أ. د. على جمعة محمد، دار السلام، القاهرة، 2002 م.

10- معجم المؤلفين، عمر رضا كحالة، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1993 م.

11- الحكم الشرعي عند الأصوليين، أ. د. علي جمعة محمد، دار السلام، القاهرة، 2002 م.

12- معيار العلم في المنطق، الإمام أبي حامد الغزالي، دار الكتب العلمية، بيروت، 1990 م.

13- كتاب التعريفات، علي بن محمد بن علي الجرجاني، دار الكتاب العربي، بيروت، 1996 م.

14- الإجماع عند الأصوليين، أ.د. على جمعة محمد، دار النهار، القاهر، 1995.

15- المدخل الفقهي العام، مصطفي أحمد الزرقا، دار القلم، دمشق، 1998 م.

16- التلويح إلى كشف حقائق التنقيح، سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني، دار الأرقم، بيروت، 1998 م.

17- التوضيح شرح التنقيح، صدر الشريعة عبيد الله بن مسعود المحبوبي، مكتبة مرزوق، دمشق، 2006 م.

18- مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه، عبد الوهاب خلاف، دار القلم، الكويت، 1993 م.

19- حاشية على مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح، أحمد بم محمد بن إسماعيل

الطحطاوي الحنفي، دار تمل، استانبول، 1985 م.

20- شرح الدر المختار، محمد علاء الدين الحصكفي، مكتبة ومطبعة محمد علي علي صبيح وأولاده، مصر.

21- حاشية الصبان على شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، دار الفكر، بيروت.

22- الجامع الصحيح المختصر، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، دار ابن كثير، اليمامة – بيروت، الطبعة الثالثة، 1407 هـ- 1987 م، تحقيق : د. مصطفى ديب البغا أستاذ الحديث وعلومه في كلية الشريعة - جامعة دمشق.

23- صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري، دار إحياء التراث العربي – بيروت، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي.

24- الجامع الصحيح سنن الترمذي، محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي السلمي، دار إحياء التراث العربي – بيروت، تحقيق أحمد محمد شاكر وآخرون.

25- المجتبى من السنن، أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي، مكتب المطبوعات الإسلامية – حلب، الطبعة الثانية، 1406 هـ- 1986 م، تحقيق عبدالفتاح أبو غدة.

26- مسند الإمام أحمد بن حنبل، أحمد بن حنبل أبو عبدالله الشيباني، مؤسسة قرطبة – القاهرة.

27- صحيح ابن خزيمة، محمد بن إسحاق بن خزيمة أبو بكر السلمي النيسابوري، المكتب الإسلامي - بيروت، 1390 هـ- 1970 م، تحقيق د. محمد مصطفى الأعظمي.

28- صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي البستي، مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة الثانية، 1414 هـ- 1993 م، تحقيق شعيب الأرنووط.

29- المعجم الكبير، سليمان بن أحمد بن أيوب أبو القاسم الطبراني، مكتبة العلوم والحكم – الموصل، الطبعة الثانية، 1404 هـ- 1983 م، تحقيق حمدي بن عبدالمجيد السلفي.

30- المعجم الأوسط، أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، دار الحرمين - القاهرة، 1415 هـ، تحقيق طارق بن عوض الله بن محمد، عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني.

31- الروض الداني - المعجم الصغير، سليمان بن أحمد بن أيوب أبو القاسم الطبراني، المكتب الإسلامي، دار عمار – بيروت، عمان، الطبعة الأولى، 1405 هـ- 1985 م، تحقيق محمد شكور محمود الحاج أمرير.

32- مسند أبي يعلى، أحمد بن علي بن المثنى أبو يعلى الموصلي التميمي، دار المأمون للتراث – دمشق، الطبعة الأولى، 1404 هـ- 1984 م، تحقيق حسين سليم أسد.

33- شعب الإيمان، أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى ، 1410 هـ، تحقيق محمد السعيد بسيوني زغلول.

34- سنن البيهقي الكبرى، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبو بكر البيهقي، مكتبة دار الباز - مكة المكرمة، 1414 هـ- 1994 م، تحقيق محمد عبد القادر عطا.

35- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني، دار الكتاب العربي – بيروت، الطبعة الرابعة، 1405 هـ.

36- التلخيص في علوم البلاغة، جلال الدين محمد بن عبد الرحمن المعروف بالخطيب القزويني، دار الكتب العلمية، بيروت، 1997 م.

37- المطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني، دار الكتب العلمية، بيروت، 2001 م.

38- الأطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، إبراهيم بن محمد بن عربشاه عصام الدين الحنفي، دار الكتب العلمية، بيروت، 2001 م.

39- ضوء القمر على نخبة الفكر، محمد علي أحمدين، دار المعارف، مصر، 1958 م.

40- كتاب شذا العرف في فن الصرف، أحمد الحملاوي، المكتبة الثقافية، بيروت.

41- تفسير التحرير والتنوير، محمد الطاهر ابن عاشور، دار سحنون، تونس.

42- مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، دار القلم، دمشق، 1997 م.

43- تاج التراجم، أبو الفداء زين الدين قاسم بن قطلوبغا السودوني، دار القلم، دمشق، 1992 م.

44- هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، إسماعيل باشا البغدادي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1951 م.

45- مقدمة ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد بن خلدون، مكتبة العصرية، بيروت، 1995 م.

46- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم وسبع المثاني، أبو الفضل شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي، إحياء التراث العربي، بيروت.

47- جمع الجوامع في أصول الفقه، تاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي، دار الكتب العلمية، بيروت، 2001 م.

48- البدر الطالع في حل جمع الجوامع، جلال الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد المحلي، مؤسسة الرسالة الناشرون، بيروت، 2005 م.

49- بيان المختصر، أبو البناء شمس الدين محمود بن عبد الرحمن الأصفهاني، تحقيق: أ. د. علي جمعة محمد، دار السلام، مصر، 2004 م.

50- فصول البدائع في أصول الشرائع، محمد بن حمزة بن محمد الفناري، مطبعة شيخ يحيى، إستنبول، 1289 هـ.

51- فتح باب العناية بشرح كتاب النقاية، علي القاري الهروي، مكتب المطبوعات الإسلامية، بتحقيق عبد الفتاح أبو غدة، 1967.

فهرس المحتويات

هذا الكتاب

تحقيق مبادئ العلوم الأحد عشر

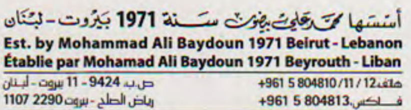
إن من يريد أن يدرس علماً لا بد عليه أن يعلم أن المقولات العشر بأقسامها وأحكامها تزيد من فهم الدارس لكل ما كتب في التراث الإسلامي خاصة بعد القرن الرابع، ونظم بعضهم:

عِلْماً بِحَدِّهِ وَمَوْضُوعٍ تَلاَ	مَنْ رَامَ فَنّاً فَلْيُقَدِّمْ أَوَّلاَ
مِنْهُ وَفَضْلِهِ وَحُكْمٍ مُعْتَمَدْ	وَوَاضِعٍ وَنِسْبَةٍ وَمَا اسْتَمَدْ
فَتِلْكَ عَشَرٌ لِلْمُنَى والسائِلِ	وَاسْمٍ وَمَا أَفَادَ وَالْمَسَائِلِ
وَمَنْ يَكُنْ يَدْرُسْ جَمِيعَهَا انْتَصَرْ	وَبَعْضُهُمْ فِيهَا عَلَى الْبَعْضِ اقْتَصَرْ

وألف في مبادئ العلوم كتبٌ كثيرة. ومن أجلّها "تحقيق مبادئ العلوم الأحد عشر" للعالم المرحوم الشيخ علي رجب الصالحي رضي الله عنه ونفعنا بكتابه هذا الذي نضعه بين أيدي القرّاء الكرام.


ISBN 978-2-7451-6347-9

Designed & Printed by: Dar Al-Kotob Al-Ilmiyah


أسسها محمد علي بيضون سنة 1971 بيروت - لبنان
Est. by Mohammad Ali Baydoun 1971 Beirut - Lebanon
Établie par Mohamad Ali Baydoun 1971 Beyrouth - Liban
ص.ب 9424 - 11 بيروت - لبنان
رياض الصلح - بيروت 2290 1107
هاتف +961 5 804810/11/12
فاكس +961 5 804813
e-mail: sales@al-ilmiyah.com
info@al-ilmiyah.com
www.al-ilmiyah.com DKI


دار الكتب العلمية
Dar Al-Kotob Al-ilmiyah